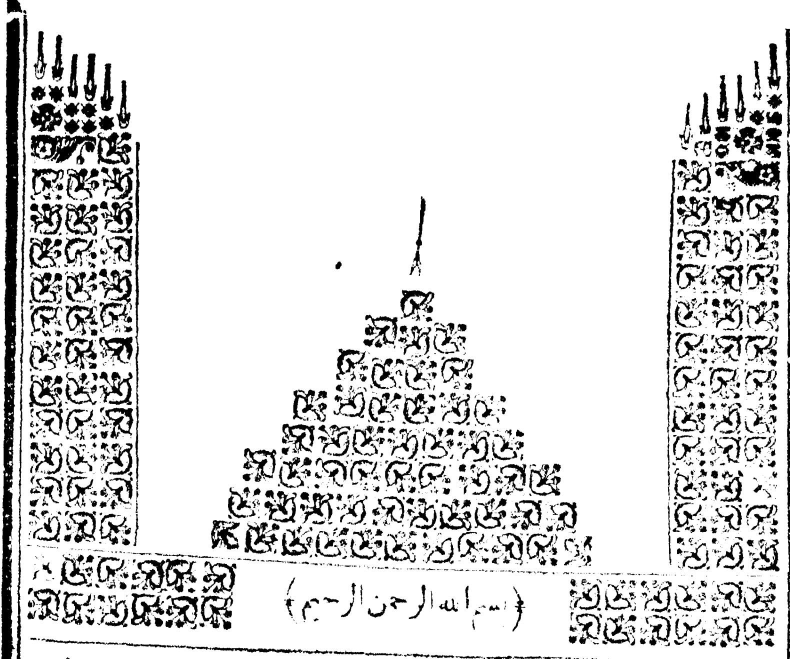


﴿فهرست الجزء الاول من كتاب درر الحكام في شرح غرر الاحكام﴾



الجزء الأول من كتاب درر الحكام في شرح غرر الأحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي الشهير بملا خسرو الحنفي تغمده الله برحمته وأسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين

(وبهامشه حاشية العلامة أبي الإخلاص الشيخ حسن بن عمار بن)
(علي الوفائي الشرنبلالي نفعنا الله به آمين)



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحكم أحكام الشرع القويم بمحكم كتابه وأعلى أعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه المطهرين عن النقائص بتيمم مسح وجوههم بصعيد بابه (وبعد) فان من المقدمات المقررة عند أولى الابصار والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار أن شرف الانسان فى الدارين ونيله درجات الكمال فى الكونين انما هو بتحليه الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من أولى العلوم بالاشتغال وأحراها للعزم عليه وعقد البال وهو علم الفقه الذى اعتنى بشأنه علماء الامة النقيه وبذل الوسع فى تشييد أركانه عظماء الملة الحنيفيه فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسل والموضح لاقوم المناهج والسبل وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد ولم تف ظواهر النصوص ببيانها بل لا بد من طريق لما واف بشأنها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بنى اسرائيل مع انبيائهم فجعل فى قدماء هذه الامة أئمة كالاعلام مهد بهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام وأوضح بآرائهم معضلات الاحكام لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام اتفاقهم حجة قاطعه واختلافهم رحمة واسعه تحيى القلوب بأنوار أفكارهم وتسعد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم نفرا باعلاء أقدارهم ومناصبهم وابقاء أذكارهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار الاحكام وبمذاهبهم يفتى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والهمام الاقدم سراج الملة والدين الثابت الامام أبا حنيفة نعمان بن ثابت بوأه الله تعالى أعلى غرف الجنان وأفاض على مرقده سجال الغفران بكثرة المجتهدين من المتمسكين بمذهبه وغزارة مستنبطاته وعذوبة مشربه فان ما أفاده من

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أظهر فى هذه الدار ببديع قدرته ما شاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها بما شاء فخصه بجزيل نعمته ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله المقتضى حكمته (وأشهد) أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة أعدها للوقوف بحضرته (وأشهد) أن سيدنا وسندنا وملجأنا محمدا عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجى قائلها من الهفوات وتقبله عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا أحكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الحكام بدرر التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
من ابان الامر وعنفوان العمر مغترفا من ذلك البحر واصوله متفحصا عن مسائل
ابوابه وفصوله بالاستفادة من المنسوبين اليه والافادة للطالبين المكبين عليه
وابتليت في اثنائه ببلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا واعد ما مضى فيه من عمري عبثا
ومخالطة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائما انه
غير لائق بحالي وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير مآلي ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خاليا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلحة حيث كان سببا للتتبع
احكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات المتون في تقرير
المسائل فصار باعثا لي على كتب متن حاو للفوائد خاو عن الزوائد موصوف
بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعي فيه
ترتيب كتب الفن على النمط الاحرى والوجه الاحسن فاختلست فرصا من بين
الاشغال وانتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وآن ان يفض
بالاختتام ختامه خلصني الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
بالابتلاء يخلص من البلاء فوجب علي شكر نعمتي اتمامه واحسان التخليص
عن البلاء وانعامه فشرعت في شرحه شكرا للنعمتين الموصلتين لصاحبهما
الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه ويسهل لي بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام درر الحكام في شرح غرر
الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
الباء للملابسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
بثياب السفر او للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظرا الى
انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظرا الى انه مشعر بان الفعل لا يتم ما لم
يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة تشمل
اسماءه كلها وان كانت للاختصاص وضعا فالذات تعالى المتصف بالصفات الجميلة
اختص بلفظ الله للوفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
بالاضافة على تغايرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومختص به تعالى لا لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضي جواز استعماله في غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة
غايتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التتميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد في
الابتداء جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال فان الابتداء يعتبر في
العرف ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فيقارنه التسمية
والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في اوائل التصانيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا او لغوا لان فيه امتثالا للحديث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي
المكنى بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي
الحنفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولمشايخه ومحبيه والمنتمين
اليه ومنحهم فوق ما يأملونه في الدارين
من بسط يديه وارحمهم من كرمه وعاملهم
بالرضى الابدي لديه آمين اني لما قرأت
كتاب درر الحكام شرح غرر الاحكام
على اتقى استاذ علمته ممن ادركت من
العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة في
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدني لملازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابرة على الاشتغال وامد بمادة
غزيرة لديه ولاح من بركة اخلاص
طويتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتهما الظاهرة لوامع انوار هداية
اشرقت علي وسواطع اسرار دراية من
انفاسهما الزكية عقبت لدي جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية اقتداء بما نطق به الكتاب واتفق عليه أولوا الالباب والحمد هو الثناء باللسان على الجميل الاختيارى من انعام أو غيره والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول أو الفعل أو الاعتقاد فهو أعم منهما بحسب المورد وأخص بحسب المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع فى أوائل الكتب يكون فى مقابلة النعمة غالبا واللام فى الحمد لتعريف الجنس ويحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تفيده لام لله لانها للاستحقاق لا للحصر ذكره ابن هشام فى مغنى اللبيب والتخصيص يستفاد من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) أى جعل فقيها من فقه الرجل بالضم فقاهة أى صار فقيها أو يقال فقه بالكسر فقها وفقهة أى فهم (المجلين والمصلين) المجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلبة) متعلق بالمجلين والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلبة العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلمية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيممه) أى قصده (بمسح) أى اصابة متعلق بتيممه (أنف الابتهال) أى التضرع واضافة الانف اليه لادنى ملابسة فان أول ما يصل الى الارض حال السجدة للتضرع هو الانف (والجبين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة أيضا لما ذكر (عن أنجاس) متعلق بطهر (أنحاس) النحس ضد السعد كالنحوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لافضت الى الخلود فى النار (الماردين) أى العاتين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المزكى) أى المطهر (الصائم) أى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (أن يحج) أى يقصد (ما سوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله وأصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقاديات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وافشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج ما لم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستهلال والاشارة الى أنواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) أى العلية (وأتم

المآرب)

الله عنى خير جزائه ومتعهما فى الدارين بما أعده لأوليائه وتكررت قراءتى لهذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدا وما لممارسته لما أنه من أحسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطناب فى مدحته رحم الله مؤلفه وتغمده بمغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد شوارده والتنبيه على ما فيه والتتميم لفوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبه له فى المسائل لا لأباهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعيا للقيود والتتمات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب المعول منبها فيه على ما ذكرته منوها بما فتح به على مما ابتكرته وحررته عازيا كل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعيذا بالله من الخلل فى كل ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محققى الروايات والدرايات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السنيه) أى الرفيعة (التى يجب ان يوجه تلقاءها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية فى البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان فى قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بقبيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تفاعل من النداء سمى به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عنفوان الشباب الى تدبر) أى تفكر (لطائفه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشئ اذا نظرت فى صفحاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه متنا كافى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول (بيد) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (عن الحصول حتى ساقنى زمانى حين رمانى بما رمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل الاسناد المجازى (الى أن عزمت) متعلق بقوله ساقنى (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث أقدر على قطع المسافة فى مهامه المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهامه جمع مهمهة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمى به الصحراء تفاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازما فى خلدى) أى قلبى (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصنف فيه) أى فى الفقه (متنا متينا) أى قويا (رائقا) أى معجبا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو فى الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ما يركب ويسوى كالحائط (رصينا) أى محكما (أنيقا) هو أيضا بمعنى معجبا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات (الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خلت عنها المتون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (مهمات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبا نظمه الفصيح الاديب) أى الماهر فى علم العربية (ومونقا فحواه الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلما احسن الله تعالى الى باماطة) أى ازالة (ما بى من السقامة وألبسنى من خزائن رأفته حلة السلامة شرعت فى ما أردت وبدأت بما قصدت وراعيت ما ذكرت) من اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان وعزمت أن أسميه بغرر الاحكام بعد أن ييسر الله تعالى لى الاختتام مبتهلا اليه تعالى أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم) الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وصرف عنى العوائق عن اتمامه مع ابتلائى بكثرة المشاغل والمشاغل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طاقتى وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع كثرة الغموم وقلة المواد ووفرة الهموم وندرة المواد وابتغائى به وجه الله الكريم وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة ذاته العلية فى اعالى جنانه وأرجو من جزيل كرم الله أن يكون عمدة وذخيرة لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله فانه لا ما شاء الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله تعالى مغنيا فى بابه عن كثير من الكتب المعتبرة طاويا شقة المشقة فى طلب المسائل المحررة موفرا العائدة عند أولى النهى والتبصرة موفى الفائدة لدى ذوى النقى والبصائر النيرة (سميته غنية ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام) وأسأل الله تعالى ان يجعله خالصا لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق للاتمام و ييسر الاختتام ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير أنت مولانا فنعم المولى ونعم النصير

﴿كتاب الطهارة﴾ (قوله وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة واطلاقه أى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منها مجاز (قوله واصطلاحا مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها لغيرها وتبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة (قوله شملت أنواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته أنواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله (قوله وهى لغة النظافة) أقول والنزاهة والخلوص عن الادناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متنزهون عن الادناس والآثام (قوله وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا أحد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان احدها الحالة

٦

التى يثبت عندها تعلق الحكم الشرعى الذى هو الاذن فيما كان ممنوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف (وثانيها) فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى كحكم طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقا فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط بالاتفاق وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المطهر من أهله فى محله مع زوال مانعه وأما ركنها فى الحدث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس وفى النجس العينى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدنيوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبى فى شرح المنية شروطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها مجملة مع الجامع المذكور فقلت شرط الوجوب العقل والاسلام * وقدرة الماء والاحتلام * وحدث ونفى حيض وعدم * نفاسها وضيق وقت قد هجم * وشرط صحة عموم البشره * بمائه الطهور ثم فى المره * فقد نفاسها وحيضها وان * يزول كل مانع عن البدن * انتهى (قوله الوضوء لغة النظافة) اقول أى مأخوذ من النظافة كما فى الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضاءة والحسن وقد وضؤ يوضؤ وضوأ فهو وضئ كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضأت وضوأ وتطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفتح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم أجد أحدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضموها واحدة ثم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

أن يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسر لى لم يكن الامن آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه أتضرع أن يقبل بفضله دعوتى ويطفئ بسجال زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وباجابة رجاء المؤملين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة اما مصدر بمعنى الجمع سمى به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولا والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكم لزم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

(قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال به ذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك أي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد اثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول اظن نسخه بغسل الرجلين في آية الوضوء فاثبت المانع بقاءه بقوله انما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق ٧ عن ابراهيم وابو كريب جميعا عن ابي معاوية ح وحدثنا ابو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى انا ابو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال بال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الأعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نفعنا الله ببركاتهم ما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علمنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف فتكون السنة مخصصة للآية والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن أدهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت وأما جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الانصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم أسلم مع النفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لان بعضهم لا يعد من النفر الستة عتبة كما ذكره في نور النبراس عند ذكر من شهد بدرا من الانصار رضي الله عنهم أجمعين (قوله غسل الوجه) بالفتح مصدر غسلته غسلا وبالضم الاسم أي غسل البدن والماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا اطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عنده ما وعند أبي يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترمصت عينه يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا قال فما يمنعني أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روي أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وأيضا اذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لان أمر فاغسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج النزعتين وهما جانبا الجبهة بهما انحسار الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أو لا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

(قوله خلافا لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان أنه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج أبو يوسف ماوراء العذار (قوله كالشارب والحاجب الخ) أقول كذا في الولوالجية حيث قال فيها ان المفتى به لا يجب ايصال الماء الى ما تحته اى الشارب كالحاجبين وعدّ في التجنيس ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقا اه ويخالفه ما في البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه (قوله واللحية تنقله) أي حكم ما تحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ما تحتها لزوم غسله فتنقله اليها وأطلق اللحية فشمل الكثيفة وغيرها وهو صريح ما نقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه

يجب غسله قبل نبات الشعر واذا نبت سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله الثلجي انه لا يسقط غسل ما تحته وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط اه ولكن قد علمت أن المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي (قوله وهو أظهر الروايات) أي نقل اللحية غسل ما تحتها الى جميع ظاهرها وهي كثيفة على ما ذكرناه والنقل اليها أصح ما يفتى به والا كتفاء بثلثها أو بربعها غسلا أو مسحا أو غير ذلك من مسح الكل متروك والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كما في البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة (قوله وقال الشافعي يجب ان كانت اللحية خفيفة) قدمنا أنه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي (قوله وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب) قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه (قوله ثم قال) الضمير فيه راجع الى المحيط (قوله واليدين) قال العلامة المقدسي في شرحه فلو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض يجب غسله وما لا فلا ويندب وكذا ما تركب في اليد من أصبع زائدة وكف وسلعة والزائد على الرجلين كاليدين اه (قوله فرادى) أقول في هذا التقييد نظر لان الفرض في غسل اليدين لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه ويحمل لفظة فرادى على ارادة افراد الغسل يأباه قول المصنف بعده مرة (قوله وكيفيته الخ) أقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعني في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصب الماء على يمينه ثلاثا الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثا الا انا نتوهم اصابتها محلا نجسا بل هو مسنون احتياطا فكان ينبغي اقتفاء أثر

على الملتقى المتوضي غسل ما تحت العذار والشارب والحاجب واللحية الى أسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ما تحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار اللحية جانباها استعيرا من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام (لا يسقط حكم ما وراءه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافا لابي يوسف (بل ينقل حكم ما تحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اي الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما (واللحية تنقله) اي حكم ما تحتها (الى ملاقي البشرة منها) أي من اللحية وهو أظهر الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى (أو) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) أي مسح ملاقي البشرة قال قاضيخان وفي أشهر الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (أو مسح ربعه) اي ربع الملاقي وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحيا لا يجب غسل ما تحتها وقال الشافعي رحمه الله يجب ان كانت اللحية خفيفة وكذا لا يجب ايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجب خلافا له والصحيح قولنا لان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند أبي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استتر بشعر نبت عليه فقام مقامه (واليدين) عطف على الوجه (فرادى) وكيفيته على ما في الكافي وغيره أن

الكاف ووضع الشئ فى محله (قوله والا يدخل أصابع يده اليسرى الخ)

يأخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة فى الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى فى الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ماذكر فى شرح تاج الشريعة ان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز فى الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر وأما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف الحقيقى مع الاتحاد الحكمى فترجح الاختلاف الحقيقى بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمى بالعرف وبه يظهر فساد ماقيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التى صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة) لما مر (بالمرفقين) وهو ملتقى عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الناتئ المتصل بعظم الساق من طرف القدم لا ماروى هشام عن محمد أنه المفصل الذى فى وسط القدم عند معقد الشراك لانه فى كل رجل واحد كالمرفق فى اليد وقد ثنى الكعب فى الآية فتعين أن المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول الى التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع فى الآية تقتضى كون الواجب على كل واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز أن يثبت غسل الاخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر فى أرجلكم متواترة أيضا فيقتضى الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النصب على حالة التعرى والجر على حالة التخفف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مغيا بالكعبين وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الاكثرون وأوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب الى الاحتياط لما فى الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كما فى عذاب يوم محيط وجحر ضب خرب وذو رحم محرم ونظيره كثير فى القرآن والشعر وهو فى المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغى أن يقصد فى صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح لا يقال الجر بالجوار لم يجئ مع الالتباس وههنا ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله الى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدرن) بفتحتين أى الوسخ الحاصل فى أعضاء الوضوء (والونيم) وهو مايخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) اى لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوءا

فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان أدخله صار الماء مستعملا وبه صرح فى المبتغى ويخالفه قول قاضى خان المحدث او الجنب اذا أدخل يده فى الماء للاغتراف وليس عليه النجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز فى الجب وادخل يده الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستعملا وكذا الجنب اذا أدخل رجله فى البئر ليطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه ماقال فى شرح الاقطع يكره بالماء الذى ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبى فيه يده اه كلامه فينبغى أن يعتمد قول قاضيخان لما قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل لحديث نهى المستيقظ وهى كراهة تنزيه والنهى محمول على وجدان ما يغترف به كما ذكر الحل فى المستصفى وان لم يقدر على الاغتراف لا بثوبه ولا بفمه ولا غيره ويداه نجستان يتيمم ويصلى ولا اعادة عليه نقله المقدسى عن المضمرات (قوله تحت خطاب واحد) يعنى بالنظر الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس لانه لو أريد أيضا تضمن الامر خطابين بين الغسل والمسح (قوله بالمرفقين) المرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القلب ملتقى عظمى العضد والذراع (قوله أو فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر) لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما فى المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا (قوله أن يقصد فى صب الماء) قال فى المصباح قصد فى الامر قصدا توسطه وطلب الاسد ولم يجاوز الحد (قوله اذ جرمه كالطين) شأن المشبه به أن يكون متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء مختلف فيه كما فى الطين ولم يذكر فى الحناء خلافا

(قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل ما تحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الاصغر من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فقيل يمنع لظاهر حيلولته وقيل لا لعدم لزوجته اهـ وقال المقدسي في الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اهـ (قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المختار من الروايتين كما في البرهان (قوله ومسح ربع الرأس الخ) أقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات أظهرها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع اليد فهي غير المنصور رواية ودراية وإن صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اهـ ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة أو أصبعين ومدها للمسح حتى استوعب قدر الربع أما لو مسح بثلاث أصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث ٤٠ لانها أكثرها وتمام التوجيه في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اهـ (قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح (قوله ما يؤجر على فعله) عرفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء (قوله البدء بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنبيذ التمر وسؤر الحمار أي على القول بلزوم التوضي بالنبيذ منه أما فيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي وسنذكره إن شاء الله تعالى (قوله والبدء بالتسمية) مراعاة استصحاب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون إضافيا (قوله بأن يقول باسم الله العظيم الخ) أقول لعله اقتصر عليه ذكرا على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والاولى الافضل بسم الله الرحمن الرحيم (قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على الاصح كما في النهاية عن قاضيخان وكذا غسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده (قوله بيمناه) أقول (وعند امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام أسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور (قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والا فالأكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك أعالي الاسنان وأسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب أن يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروفة ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال الفارضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يبطئ بالشيب ويحد البصر وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اهـ

كان أو غسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رحمه الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضو لا مسحه لانه متقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بحلق الرأس كما لا يعاد الغسل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسننه) وهي مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه والمستحب ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدء بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالتسمية) أي بأن يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنية مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط أن يجمع بينهما لكن لا حال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم إعادته إذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سننه أيضا (السواك) وهو يجيء بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بيمناه) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) أي يبدأ من الاسنان العليا أو السفلى من الجانب الايمن أو الايسر طولا أو عرضا أو بهما

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلاف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي ايصال الماء الى جميعه (والانف) أي ايصال الماء الى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول ايصال الماء الى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الا صائما) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال لحيته من الاسفل الى الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره كذا قال الزيلعي اقول وأيضا اتفقوا على ان الماء ما دام في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لا الحلقوم) فان مسحه بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (ودلك أعضائه وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

(قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) أقول هي كفقد أسنانه أو فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعلك يقوم مقامه للمرأة (قوله وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما نذكره اه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم أن المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان المج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرط اه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير الصائم لحديث بالغ الا أن تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه أجزأ اذ المج ليس بشرط لكنه أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي (قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأثم بتركهما على الصحيح لان المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي (قوله وتخليل اللحية) اقول هذا في حق غير المحرم وقيده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان (قوله وفي الرجلين أن يخلل الى آخره) قال الكمال في القنية كذا ورد والله أعلم ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى (قوله وتثليث الغسل) أقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك (قوله والاذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أي الرأس (قوله ومستحبه التيامن) يعني في الاعضاء المغسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضي أقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالخد الايمن كما في البحر (قوله ومسح الرقبة) أقول جعله وما قبله مسنونا في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه (قوله ودلك أعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلله بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا (قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندي أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط
له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام
الناس والجلوس فى مكان مرتفع) احترازا عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب
وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كامر والدعاء بالمأثورات) من الادعية
(عنده) أى عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة
القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة
الجنة وارزقنى من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه
وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا
يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى
وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه
اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم
اعتق عنقى من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمى على الصراط المستقيم
يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعده) أى الوضوء (وأن
يقول) بعده (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وان يشرب)
بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائما) قالوا لم
يجز شرب الماء قائما الا فى هذا وعند زمزم (ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه
وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعى ونقل فى معراج الدراية عن مبسوط أبى
بكر أن التثليث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم
وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهرا (منه) أى المتوضئ (الى ما يطهر)

(قوله وعدم الاستعانة بالغير) اقول وعن الوبرى لا بأس بصب الخادم كان النبى صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه (قوله وعدم
التكلم بكلام الناس) يعنى ما لم يكن لحاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه (قوله والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة
فى بعض النسخ وهو اولى لشموله التسمية فى الممسوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب (قوله كامر) اى من الكيفية بان يقول بسم
الله العظيم (قوله والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووى الادعية المذكورة فى كتب الفقه لا اصل لها والذى ثبت الشهادة
بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندى فى شرح التوشيح كذا فى الصرقات قال العلامة محقق الشافعية شمس
الدين محمد الرملى فى شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعى والنووى انه اى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من
طرق فى تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ونفى المصنف اصله يعنى باعتبار
الصحة اما باعتبار وروده من الطرق ١٢ المتقدمة فانه لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط
العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه
وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تعتقد
سنية ذلك الحديث انتهى (قوله بان
يقول عند المضمضة اللهم أعنى الى
آخره) هذا يحصل به الجمع بين التسمية
والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند
كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على
دين الاسلام اللهم أعنى الى آخره (قوله
وأن يشرب قائما) قيل وان شاء قاعدا
(قوله والاسراف فيه) أقول وكذا
التقتير لتفويت السنة (تنبيه) الوضوء
ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة
ولو نفلا وللجنازة وسجدة تلاوة ومس
مصحف وواجب للطواف ومندوب
للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة
عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة
وكذب ونميمة وانشاد شعر وقهقهة أى
خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل
وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب
عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب
وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وأذان واقامة وخطبة وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى اى
وأكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا فى شرح المقدسى (قوله خروج نجس) أقول ظاهره ان
الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال فى البرهان ينتقض بما يخرج من السبيلين وان قيل المراد
خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهى أى العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعانى الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو
النجس الخارج لا خروجه لاستلزامه عدم تأثير النجس فى النقض مع ان الضد هو المؤثر فى رفع ضده فالناقض الخارج
النجس والخروج علة لتحقق الوصف الذى هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث
انما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما فى البحر والبرهان (قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض
بما ليس بطاهر (قوله الى ما يطهر) أى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء أو الغسل أقول يعنى أو غيرهما ليبقى عموم ما فيشمل
مسئلة المقصد الآتية

أى يلحقه حكم التطهير فى الوضوء أو الغسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من السبيلين وغيرهما لما قال فى المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبر بالخروج عن السيلان بخلاف مالو ظهرت النجاسة على رأس السبيلين فانه ينقض الوضوء وان لم يسل لان رأس السبيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا فسره أبو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازى الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج فى غير السبيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه لا شك فى الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد فى هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قال فالعبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السبيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغاير السيلان وقد تبين فساده فيكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فاونقى الدم على رأس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان فى عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق فى الجنابة فرض (و) خروج (ريح أو دودة أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الآخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين (لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس بحدث فى غير السبيلين (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) أى الجرح (وملء الفم) عطف على خروج وهو أن ينضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف تخرج وقيل أن يمنعه من الكلام (فى قىء مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لغة دم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه ملء الفم (أو) قىء (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال فى الهداية ان الخروج أى خروج النجس من غير السبيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم فى القىء ثم قال وملء الفم أن يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بأن جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وأما فى

(قوله وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعنى اقصاه لاما قرب من الارنبة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه (قوله ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس) هذا على الصحيح (قوله وذكر الاخيرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث فى السبيلين) أقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السبيلين كما قدمناه (قوله لا خروج ريح من القبل والذكر) أقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما فى التبيين (قوله لانه لا ينبعث عن محل النجاسة) أقول ظاهره اثبات انه ريح فيكون تعليل عدم نقضه معارضا للنص فينبغى أن يعلل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح (قوله لان ما عليها من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما أفتى به الهندوانى والاسكاف أخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول أبى يوسف انه ليس بنجس كما سيجئ والا يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قىء ونحوه ليس نجسا (قوله وهو أن ينضبط بتكلف) هو الاصح (قوله وقيل ان يمنعه من الكلام) أقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يعجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم (قوله أو قىء طعام أو ماء) اطلقه فشمل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا ولا يكون نجسا وكذا قىء الصبى ساعة ارتضاعه وصححه فى المعراج وغيره كذا فى البحر وقال العلامة المقدسى فى شرحه لكن الظاهر ان ما فى المعراج ليس تصحيحا مذهبيا فانه قال قال الضياعى هو المختار فتأمل انتهى ثم قال فى البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر أما لو قاء قبل الوصول اليها وهو فى المرىء فانه

المنضبط الظاهر فلا كما في مجتبانا فان خروج القيء من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف أقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض وفي الصورة التي يكون القيء أقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض نقض للعلة أقول مبناه جعل ضميرلانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملء الفم في القيء فالمعنى أن خروج النجس يتحقق بملء الفم في القيء لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا الان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر أنه مستصحب للنجس بخلاف القليل لانه من أعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان شراحه لم يتعرضوا لحله مع أنه واجب الحل (كذا) أي كما ينقض ملء الفم فيما ذكر ينقض (دم) في قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو) كانا مخلوطين (ببزاق) لكن (غلباه أو ساوياه) أي الدم والقيح ساويا البزاق حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) أي سواء نزل من الرأس أو صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم أولا لانه للزوجته لاتداخله النجاسة (الا عند أبي يوسف في صاعد ملأه) أي الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البلغم (بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملأ الفم نقض وان غلب البلغم لا ينقض الا عند أبي يوسف اذا ملأ الفم (والمجالس يجمع متفرقه) أي القيء (عنده) أي عند أبي يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعني لو قاء متفرقا

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي انتهى (قوله أقول مبناه جعل ضميرلانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فان يريد به نجس خاص أو ما يعم القيء فان قال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالمتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أي القيء الذي يملأ الفم يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر القيء خارجا أي فعد خارجا لان من اعتبر شيأ فقد اعتد به أي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فمن أين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في القيء اي ويتحقق بملء الفم في القيء وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون القيء أقل من ملء الفم ولكن خروج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قولا ساقطا لان العلة النجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة ذات وصفين (قوله كذا دم في قيئه الخ) هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا غير مخلوط بشيء فعند محمد ينقض ان ملأ الفم كسائر انواع القيء وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف التصحيح صحح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا نازلا من الرأس نقض قل أو كثر باجماع أصحابنا (قوله حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقضا) قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أحمر وعلامة كونه مغلوبا بأن يكون أصفر فينظر ما يلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالقيء ماء فم النائم اذا صعد من الجوف بحيث بأن كان أصفر أو منتنا وهو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر (قوله وان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب) قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بلغ ملء الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة المحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة ويجز هذا أولى من جزم ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كمه اهـ (قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد تقدم لنا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزع خاتم من أصبع نائم ان أعادها في ذلك النوم برئ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فأعاده لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس بحدث) من قيء ونحوه (ليس بنجس) أما القيء فلما عرفت أن قليله يخرج من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه فلا توجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا أي واضعا أحد جنبيه على الارض أو متكئا على أحد وركيه أو مستلقيا على قفاه أو منكبا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) أي وان لم يزل النوم مسكته بأن كان حال القيام أو القعود أو الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن فخذيه وأبعد عضديه عن جنبيه (فلا) أي لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمد) أي نام قصدا (في الصلاة) خلافا لأبي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لو أزيل لسقط) قال في الهداية عند عد النواقض أو مستندا الى شيء لو أزيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوي وليس من أصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الاغماء والسكر) الذي يحصل به في مشيه تمايل (والجنون) أما الاولان فلزوال المسكة بهما وأما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (يقظان) في صلاته (يصلي بالتوضيء) أي بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) أي ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة الصبي والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) أي قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتعمد)

يبرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في آخر فردها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة قولا لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتمامه فيه فليراجع (قوله وما ليس بحدث ليس بنجس) قال في الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احترازا عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة والقي في الماء لم ينجس اهـ (قوله فلا أي فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعني لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح (تنبيهان) أحدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر ونحوه الثاني ان التقييد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر أنه ليس بحدث وقال أبو علي الدقاق وأبو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اهـ قلت لكن صرح به قاضيخان من غير اسناده لاحد فاقتضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر ما يقال ويجرى عنده اهـ (قوله يصلي بالتوضيء أي بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كما في البحر (قوله الا أن يتعمد) أقول لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرحا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما ستذكره وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث فى الصلاة بتصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد وممن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال وينقضانها أى بالقهقهة بعد التشهد وضوءه لوجودها فى حرمة الصلاة ونفاه زفر اعتبارا له بالصلاة اه وكذا فى التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون فى الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة فى الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت (قوله وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان) الضمير فى به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعنى من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد ﴿تنبيه﴾ لم يذكر ما لو قهقه الامام والمأموم معا وصرح فى البحر بفساد وضوئهما (قوله الا ان يكون مسبوقا) اقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متنا كما فى النسخ التى رأيتها فهو استثناء من قوله فقهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تفسد صلاة المسبوق فى قول ابى حنيفة فلم يبق فى حرمة الصلاة فاذا قهقه لا ينتقض وضوءه كما نص عليه المصنف فى باب الحدث فى الصلاة وصرح به أيضا قاضى خان فى فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته يعين ان الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته (قوله والمباشرة الفاحشة وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها) أقول كذا فسرها الزيلعى وزاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى ان يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شئ اه وفى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفى البحر وكذا على المرأتين (قوله لامس الذكر) أقول لكن يستحب غسل اليد منه وفى البدائع ما يفيد تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر (قوله قشرت نقطة الخ) أقول هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يطهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل (قوله خرج من اذنه قيح الخ) كذا فى التبيين معزيا الى الحلوانى وقال فى البحر فيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا انتقض والاول سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ما ذكره فى البحر قول الكمال ثم الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اه (قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ) أقول فيلزمه الوضوء لكن قال الزيلعى لو كان فى عينيه رمد أو عمش يسيل منهما الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لكل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيحا اه وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال فى كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او بعلامات على ظن المبتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزيلعى اه (قلت) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكر فيما فيه الخلاف فيفهم عدم الوجوب من مقابله (قوله كما اذا كان بهما غرب) أقول والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفى التجنيس الغرب فى العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع والغرب بالتحريك ورم فى المآقى (قوله الا بغلافه ولو متصلا وهو المشرز) أقول هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزيلعى وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به فى الصحيح وقيل لا يكره مس الجلد المتصل به

المصلى فى القهقهة لانها حينئذ تكون خروجا بصنعه وسيأتى ان الصلاة تتم به كيف كان (فاذا خرج الامام) عن الصلاة (به) أى بتعمد القهقهة (فقهقه المأموم لم ينتقض وضوءه) لان خروج الامام خروج له (الا ان يكون مسبوقا) فانها حينئذ تكون فى اثناء صلاته (و) ناقضه أيضا (المباشرة الفاحشة) وهى ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها (للجانبين) أى ينتقض وضوء الرجل والمرأة (لامس الذكر والمرأة) فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعى (قشرت نفطة فسال ماء أو نحوه) كالصديد والدم (نقض وان علا) على رأس الجرح (فازيل) لو كان (بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا) ينقض (خرج من أذنه قيح لو) خرج (بوجع نقض) لانه يكون من الجراحة (والا فلا) ينقض (فى عينه رمد أو عمش) بفتح الميم ضعف البصر مع سيلان الدمع فى أكثر الاوقات (ان خرج منها الدمع نقض وان استمر صار صاحب عذر) وسيأتى بيانه (كما اذا كان بهما) أى بالعين (غرب) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء عرق فى العين يسقى ولا ينقطع (المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه) الخالى عن الخط (الا بغلافه ولو متصلا) وهو المشرز (وقيل منفصلا) كالخريطة ونحوها

والاول هو الاصح صرح به فى المحيط والكافى واختار فى الهداية الثانى (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال فى المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره فى الكافى ايضا واختار فى الهداية الثانى (ورخص المس باليد فى) الكتب (الشرعية الا التفسير) ذكره فى مجمع الفتاوى وغيره (ولا يمس) (درهما فيه سورة) قالوا المراد بها الآية (الا بصرة وان جاز قراءته) فرق فى المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا فى الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا فى الكافى (وكره دخوله) اى المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا فى التتارخانية وانما لم يحرما لان حرمتهما من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

{ فرض الغسل }

المراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادى والعملى وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة فى الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية) اى يجب ايصال الماء الى اثناء اللحية كما يجب الى اصولها اذ لا حرج فيه كذا فى المحيط (والفرج الخارج) ذكره فى الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انضم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج فى المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا بتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه الا بتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اى كالعين فى الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل اصلها) دفعا للحرج (لا نقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا فى الكافى (وسنته) اى الغسل (ان يبدأ بما ذكر فى

ومس حواشى المصحف والبياض الذى لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف اه ولما قال فى البرهان اختلف اصحابنا فى المتجافى فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حمله على غير المشرز كما صرح به الحاكم الشهيد فى الجامع الصغير اه (قوله والاول هو الاصح) قد علمت تعين حمله على غير المشرز (قوله واختاره فى الكافى ايضا) اقول عبارة الكافى ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا فى المحيط (قوله فرض الغسل) الفرض مصدر بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا فى الكشاف والغسل يعنى به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذى يغتسل به ايضا كما فى المغرب وقال النووى انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذى يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوى وهو غسل البدن كما فى البحر (قوله المراد به ههنا ما يتناول الخ) اقول فيكون من عموم المجاز لا استعمال المشترك فى معنييه (قوله حتى داخل القلفة فى الاصح) كذا ذكره الزيلعى ونقل فى البحر عن البدائع انه لا حرج فى ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية فى مختارات النوازل اه وقال الكمال ويدخله اى الماء القلفة استحبابا وفى النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة اه (قلت) ينبغى التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجزئه تركه والا اجزأه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله والفرج الخارج) احترز به عن الداخل قال الكمال وتغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع فى قبلها وبه يفتى اه (قوله كذا نقض ضفيرتها وبلها) هو الصحيح وعن ابى حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصرة كما فى الكافى وكذا قال فى الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعنى اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفى مبسوط بكر وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث اه كلام الكمال

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع أعضاء الوضوء (الا رجليه) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع أعضاء الوضوء الا رجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى انه يمسح برأسه كما في وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستنقع) أى بمستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احترازعما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه و بعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكميلا) للوضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئا وليس له معنى (و) سنته أيضا (الدلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضو الى آخر فيه) أي الغسل (اذا تقاطرت البلة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيد بها لانه اذا خرج بحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن (بها) أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) أي ادخال (آدمي) احترازعن الجني في المحيط لو قالت امرأة معي جني يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج أو الاحتلام

(قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان ينبغي يعني صاحب الكنز أن يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه (قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين و يقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى اه (قوله بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر أي في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو وظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من أنه يؤخر الراس كذا صححه في المجتبي اه (تنبيه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر (قوله وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) اقول خروج المني وما عطف عليه شروط للوجوب لا اسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط (قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرطا مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل مني المرأة لان ماءها لا يكون دافقا اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتلم مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل المني فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قولهما في غيره كما في البحر (قوله لو قالت امرأة معي جني الخ) اقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جني يأتيني في النوم مرارا واجد ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا أخبرت باتيانه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

(حشفة

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيلي آدمي) احترازعن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيلي البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حي) احترازعن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه أيضا لا يوجب الغسل (على مكلفيهما) متعلق بفرض المقدر في ايلاج (وان لم ينزل) منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا أو مذيا) بسكون الذال المعجمة ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يتذكر حلما) لان الظاهر انه مني رق بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم ير بللا) لانه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني أو مذي او شك انه مني او ودي فعليه أيضا الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما وتيقن انه ودي فلا غسل عليه وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني أو ودي فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما أخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح) احترازعما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (أولجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذي) وودي بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذي (ولا) عند (ادخال أصبع ونحوه في الدبر ووطئ بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أتى عذراء ولم تزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم يزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الختانين كذا في المبتغى (ووجب الغسل (للميت) أي وجب على الحي أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والا أثم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

وكأنه لم يذكر هذا الظهوره (قوله في أحد سبيلي آدمي الخ) لم يقيده بكونه مشتهى وقال في الصرو قد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن يجامع مثلها فيجب الغسل (قوله ووجب الغسل للميت) قال في الصراي الغسل فرض على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنائز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى وسيأتي الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى (قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) أقول فيه اشارة الى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا أسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما اذا انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن أداء المشروط بدون والها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها اه (قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول لو حذف لفظة بل بالانزال لكان أولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض (قوله أو ولدت ولم ترد ما) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا واكتفيا بالوضوء آخرا أي في قولهما الآخر وهو الاصح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولادة اه وعند كران أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة (قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا) اقول هذا تصريح منه
بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع
ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته (قوله وعرفة) أقول وذلك ان
يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح المجمع وفي عرفة وانما اقحم لفظ في لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فمراده انه للوقوف
وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر
(قوله أعاد اللام الخ) أقول فمراده انه ليوم العيد وقال في البحر الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لا لليوم
في قول أبي يوسف لانها أفضل من الوقت
وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي
للمصنف المشي على الصحيح بجعل الغسل
في العيد لصلاته كما مشي عليه المصنف في
الجمعة بجعله لصلاتها ليكون مشيه في الجمعة
والعيدين على منوال واحد (قوله ولمكة
الخ) اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله
عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وليلة
القدر اذا رآها وتقدم بعضه ﴿تنبيه﴾
يكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع
جنابة كما لفرضي جنابة وحيض (قوله
اختلاف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ)
أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال
وثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل
وان كانت غنية اه ولم يحك خلافا (قوله
لا يجوز لهما الطواف) اقول كان ينبغي
افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم
عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر
عبارة من نقل عنه برمتها (قوله فقيل
الآية) اقول هذا على رواية الطحاوي
لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية
لغير الطاهر (قوله وقيل ما دونها أيضا)
أقول يعني فهو حرام كحرمة الآية وهذا
على رواية الكرخي لان في روايته الآية
وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين (قوله وتعليم القرآن حرفا حرفا) ينظر ما المراد به الهجائي او غيره ثم (قراءة
رأيت ما نصه في البزازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن
(قوله ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله المحدث البالغ لا يمس مصحفا (قوله ويكره له) أي للجنب كتابته اي القرآن
الخ أقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكراهة مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الارض
وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اه وقال الزيلعي ويكره لهم أي للجنب
والحائض والنفساء أن يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر ابو الليث أنه
لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

لامثبتا البلزم ذلك (أو ولدت ولم تردما) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا
في الظهيرية (وسن لصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (والعيد واحرام
وعرفة) أعاد اللام الا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (وندب لمن أسلم طاهرا أو بلغ
بسن) سيجيء في كتاب الحجر أن الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة
خمس عشرة سنة (أو افاق عن جنة ولمكة ومزدلفة وكسوف واستسقاء اختلاف
في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب
دخول المسجد ولو للعبور) خلافا للشافعي لقوله عليه السلام فاني لا أحل المسجد
لحائض ولا جنب (الا لضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه
(الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتيج الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب
دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جاز له الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز
الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض الا ترى انه لم يكن
في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف
كذا في المستصفى ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب
عليهما الجابر لدخول النقص في الطواف لا لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن)
اختلاف في قدره فقيل الآية وقيل ما دونها أيضا (بقصده) وأما قراءته بقصد
الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه القرآن
حرفا حرفا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) أي القرآن (فيه)
كاللوح والاوراق (وحمله) أي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها
وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضمضة وغسل يديه
ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاغتسال
كذا في المبتغى (ويكره له) أي للجنب (كتابته) أي القرآن في الايضاح لا بأس
للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو اللوح أو الوسادة على الارض عند
أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال
محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة
* ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوزان) أي الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والثلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أي تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وأبو الحسن التميمي وفي قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد [illegible] اتفاقا (و) يجوزان (بماء ينعقد به الملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء الملح) أي الحاصل بذوبان الملح كذا في الخلاصة ولعل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى (وان مات) أي يجوزان بالمياه المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أي في واحد من تلك المياه (غير دموي) أي ما لا دم له سائلا (كالزنبور والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائي المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أي وان مات خارجه (فألقي فيه) يعني لا فرق في الصحيح بين أن يموت في الماء أو خارجه فألقي فيه (لا مائي المعاش وبري المولد) عطف على مائي المولد (كالبط) والاوز فان موته في الماء يفسده (كذا) أي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أوصافه) أي أوصاف واحد من تلك المياه وهي اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتي بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا أو غير أحد أوصافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو نقع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساتذة جوازه حتى ان أوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير وأشار في شرح الطحاوي اليه ولكن شرطه أن يكون باقيا على رقته أما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتي (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقي رقته) قيد للامثلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أوصافه (ما غير أحدها) أي أحد أوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبجار) عطف على ما ينعقد واختلف في تفسير الماء الجاري فاختير ههنا مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبنة) وقع (فيه نجس لم ير) أي لم يدرك

وقيل هو قول أبي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان أبيا كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي (قوله ودفع المصحف للصبي) هو الصحيح (قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد الضمير للطابقة

(فرع مهم) لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن مثل هذا أفضل ذكره الزيلعي (قوله وبماء قصد تشميسه) يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البري مفسد) قال في البحر صحح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحري ما يكون بين أصابعه سترة بخلاف البري كذا في الفتح (قوله كذا) أي كالماء سائر المائعات في الحكم المذكور أي في أنه اذا مات في المائع مائي المولد لا ينجسه وان مات فيه بري المولد ومائي المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضي انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذ القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيه لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما أشار اليه ولان عطفه الماء الجاري وما هو في حكمه بعده يقتضي ان الكلام في القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على اطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا أو جاريا لما قال في البرهان في سياق دليل الامام مالك رحمه الله لاعتباره الاوصاف مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وما رواه محمول على الماء الجاري واستدل لذلك فبهذا ظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى (قوله فاختير ههنا مختار الهداية والكافي) أقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعف وعبارتها

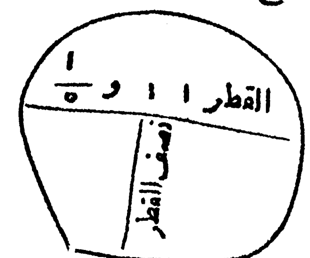
والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بتبنة اه وكذا مشى
عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعي وحد الجريان بما ذكره هو رواية عن الاصحاب
ثم ذكر اقوالا رابعها انه ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد
الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه
(قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤي لم يجز استعماله) أقول المراد ان كلا من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال في
الكنز وهو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم أي الاثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه (قوله بذراع الكرباس) قال
الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعا وذراع المساحة سبع فوق
كل قبضة أصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذرعانهم أقوال كل منها صححه من ذهب اليه
والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم (قوله ان كانت مرئية تنجس والافلا)
أقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مرئية كانت أو لا لحكمنا أنه كالجاري كما قال الكمال وعن أبي يوسف أنه
كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي

ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها الا ان الدليل انما
يقتضي عند الكثرة التنجس الا بالتغير
من غير فصل وهو أيضا الحكم المجمع
عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام
اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي
النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ
ما وراء النهر جوزوا الوضوء من أي مكان
كان فيما اذا كانت غير مرئية كما قالوا
جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير
المرئية لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل
فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه
(قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر
أبو الحسن وهو الكرخي أن كل ما خالطه
النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا
وهو الصحيح اه لامكان حمله على ما اذا
ظهر أثر المخالط يرشد الى ذلك قوله وان
كان جاريا لان المخالطة في الجاري لا تتحقق في المحل الا بظهور الاثر وبهذا يندفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاه
عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو أي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على أن
موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فمنه أولى فتأمل (قوله هو أي كونه طاهرا
هو المختار) قال الكمال بعد نقل تصحيح مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من
اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأي المبتلى ينبغي أن يعتبر أكبر الرأي لو ضم ومثله لو كان عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر
اختلف فيه ومنهم من صحح جوازه كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص
النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من العمق
وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من
عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير اه (قوله الحوض المدور
الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانية وأربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكتفي بأقل
منها بكسر لا فسحة لكن يفتي بستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤي لم يجز استعماله (أو ما في حكمه)
أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكرباس
بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث
(لا تنحسر) أي لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذا لم يتنجس
كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مرئية تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق
يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن
لو بسط صار عشرا في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان
الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان
اعتبار العرض وان أوجب التنجس لكن اعتبار الطول لا يوجبه فلا يتنجس
(هو) أي كونه طاهرا هو (المختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في عيون المذاهب وفي
الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقعت فيه النجاسة
حتى تنجس ثم انبسط وصار عشرا في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه النجاسة وهو عشر
في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التتارخانية
(الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربع

كان عشرا في عشر لان الدائرة أوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) أي لايجوزان (بماء) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لايتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لايتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لايجوزان أيضا (بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات بالطبخ (كشراب الريباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (أو بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلابد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لايخرج بلا علاج والثاني اما أن يكون المخالط جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون المخالط لايخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يجز الوضوء به والا جاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

الشكل متقدير معين اه لكن التفاوت بين مانقله المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مبينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لاوجه له على التقدير بعشر في عشر عند جميع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر ستة وثلاثين أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بيانه أن تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد وبسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فتقسمها على مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة ألف على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على عشرة يخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكسير الدائرة فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعا وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ماذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النضير على الحوض المستدير وبذلك يعلم أن القول المخالف بانه لابد أن يكون المدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لاوجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله وفي المحيط لايتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان (قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لايقصد به التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ بما يقصد به التنظيف لايزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقته (قوله بحيث لايخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج (قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز) أقول يجب أن يقال فان كان لونه أو طعمه بأو لا بالواو كما قال الزيلعي المقتحم لهذا الضابط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز (وتوضيحه) ما قاله في تبيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أوصافه لايجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو وصفين

(أو) بماء (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستعملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوأ غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوأ منويا يصير مستعملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مدبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع النتن والفساد وان كان تشميسا أو تتريبا (الا) اهابا (الخنزير والآدمي) قدم الخنزير لكون المقام للاهانة أما الاول فلنجاسة عينه وأما الثاني فلكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر ان ضمير يطهر الثاني راجع الى ما وهو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) أما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها وأما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض اذا جف (كذا شعر الخنزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا ينجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف ينجس فينجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الائمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقي المسئلة بحالها

(قوله أو بماء استعمل لقربة) أقول وهي كما لو توضأ على وضوئه بنيته كما ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كما في البحر وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه للطين أو الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير مستعملا كما في الفتح (قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد سواه لا يستعمل كما في الفتح (قوله الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال (قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ما قاله أبو بكر الرازي تخريجا من مسئلة الجنب المنغمس في البئر ومنعه السرخسي وقال انه ليس بمروي عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كما في البرهان (قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان يحتمل الدباغ لا ما لا يحتمله كجلد الحية الصغيرة والفارة كما انه لا يطهر بالذكاة وأما قميص الحية فهو طاهر على الاصح (قوله وهو ما يمنع النتن الخ) يشير به الى انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وبه صرح الزيلعي (قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة) أقول قيدت الذكاة بالشرعية لتخرج ذكاة المجوسي حيوانا والمحرم صيدا وتارك التسمية عمدا كما في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية والمجتبي ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضيخان اه (قوله بخلاف لحمه في الصحيح) أقول اختلف التصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف اصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان (قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا أن صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه (قوله وقيل لا) قال الكمال واختلاف المشايخ في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا اه (قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قررناه من أراده

(فصل في قوله وان عفي خرء حمام وعصفور) أقول ظاهره يقتضي أن خرء الحمام والعصفور نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الخانية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اهـ وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أصحهما عدم التنجس (قوله يشير الى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعرة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمعراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يخلو ولو عن بعرة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر (قوله كما اذا وقعتا في محلب) اقول يعني وقعتا من الشاة وهي تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقييد بالمحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة أو بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين اهـ والتعبير بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمي من ساعته لا يفسد اهـ

لم يفسده لان الماء في الاول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر (ونافجة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة وا لغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب أصلا) لا للتداوي ولا لغيره وقال أبو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز مطلقا

(فصل بئر دون عشر في عشر) قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره قاضيخان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتي ينزح (وقع فيها نجس وان عفي خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم يعف (وغبار نجس وبعرتا ابل أو غنم) يشير الى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي ووجه العفو أن الآبار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين آبار المصر والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعتا في محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموي) قيد به لما سيأتي ان ما لا دم له اذا انتفخ أو تفسخ في الماء أو العصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أو مات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فينزح كلها) أي كل مائها فكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تعسر) نزح كلها (فقدر ما فيها) أي فينزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزح قدر ما فيها (الى ذوي بصارة) أي رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فأي مقدار قالا انه في البئر نزح ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

(قوله لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون) يفيد ان عدم التنجس مقيد بعدم المكث واللون وبه صرح الكمال بقوله فلو اخروا أخذ اللبن لونها الا يجوز اهـ (قوله قيد به لما سيأتي ان ما لا دم له الخ) صوابه لما تقدم (قوله يخرج الواقع في البئر) يعني مما ذكر اذا وجب نزح شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شيء بوقوعه ولو وقع فيها عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فبنزح الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر تخلل كما في الفيض (قوله وقال في النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقي كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا أخذها كلما غسل يده

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد الماء الى قعر البئر متساويا (وقيل ينزح مائتا دلو الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفتى بما شاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلوا وسطا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كما مر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزح عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزح أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة فالى الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فأربعون الى التسع ولو عشرا فجميع الماء ولو كانت فأرتان كهيئة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزح كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أي البئر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت (والا فمذ يوم وليلة ان لم ينتفخ) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الا غسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فمذ) أي تنجسها منذ (ثلاثة أيام ولياليها) ذكر ههنا التفسخ لان حكمه ههنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدر له من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لتوهم أن التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لتوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعا للوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (مذ وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

(قوله وقيل يقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة أو ترسل فيها قصبة لان هذا احد الاوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم فتنافيا أمل (قوله وان مات نحو حمامة الخ) أقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا أن يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر (قوله ولو وقع أكثر من فأرة الى قوله فجميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال بقولهما وعن أبي يوسف (قوله ولو كانت فأرتان الخ) حكياه بقولهما وعن محمد اه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة والست بالكلب وأبو يوسف الخمس الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب (قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أي وهم محدثون كما في الجوهرة (قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضئون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا أفاده شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره في الجوهرة اه وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الغسل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التنجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه (قوله وقالا بتنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات اه (قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شئ من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

(قوله والكلب عند من يقول بنجاسة عينه) قال الزيلعي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أو لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين (قوله وسؤر كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفرد سؤر الفرس فشمله الاطلاق لانه مأكول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره وهو الصحيح

كذا في البحر عن البدائع (قوله وهذا يشير الى التنزه) اقول والاصح أن كراهة سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير (قوله والدجاجة المخلاة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخلط وأكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهرة (قوله وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجبت نجاسة سؤرها الخ) يفيد نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من أنها لا تنجس الماء (قوله وبعضهم) هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال (قوله فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بيقين النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيخان تفريعا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع في الماء القليل أفسده لانه لا افساد بالشك (قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية (قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال منلا مسكين فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب أما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في النهر

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لا لعينه كالحمار والبغل والهرة وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لا لعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح أنه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة للاستعمال وانما تصير نجسة بالموت (الا أن يدخل فاه) أي فمه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزح كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزح كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمي الطاهر الفم) سواء كان جنبا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سؤر (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهرة فور أكل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل أكلها أو بعد أكلها ومضى ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) أما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس وأما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أي الجائلة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو منقارها عن القذر لا يكره وأما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجبت نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعلة الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم أنكر كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الادلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت أمه أتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

ذكر ان العبرة للام ألا يرى ان الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجي اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به ويتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلى ثم أحدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلو رقيق يسيل كالماء اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها بئر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوانبها نجسة وقعرها طاهر بئر تنجس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح عشرين دلوا فنزح عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شئ وينبغي أن يكون بين بئر البالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقياس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقي الحكم في غيره على أصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما يعني ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتفاء الضرورة بالنظر اليه

﴿باب التيمم﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا للشافعي

(قوله يتوضأ به) أقول ويتوضأ احتياطا لما قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه (قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو تيمم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاها صحت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد المحبي أدام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الأولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة متيقنة اه قلت ويكره فعله في المرتين المتخلل بينهما الحدث وأورد في البحر سؤالا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذاك اذا لم يكن متطهرا أصلا أما هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعا كما لو صلى بعد الفصد أو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه (قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي (قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول ابي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كما في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفتي به أبو يوسف والعكس أي تعيين الوضوء به رواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله معروريا) قال في المغرب اعرورى الدابة ركبه عريا ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقيل معرورى اه ولا يخفى ما فيه ﴿باب التيمم﴾ (قوله هو لغة القصد) يعني مطلقا (قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهر في محل التيمم

للشافعي (ولا كثرمن فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتيمم لكل فرض و يصلي من النفل ماشاء (لمحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) اى ماء يكفي لطهارته حتى لوأن رجلا انتبه من النوم محتلما وكان له ماء يكفي للوضوء لا للغسل تيمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بأن احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (لبعده) اى الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أو مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي (أو برد) يؤدي الى الهلاك أو المرض (ولو في المصر) خلافا لهما (أو عدو أو سبع)

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء والتيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان أصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعامت ماذكره الكمال (قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق) يعني فالتيمم السابق باق لرفع الجنابة (قوله لبعده ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج و ببعده ميلا علما يلحقه الحرج سواء كان في المصر أو خارجه و ينفي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي و يعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقته عن سمعه و بصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو احسن ما حد به خشية ان يغتال دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف (قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة) أقول هذا على أحد تفسيري الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة و يؤيده ما قاله الزيلعي مقتصرا عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون أصبعا وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهرا لبطن اه (قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفي القدرة يحتمل انه يعني لا يقدر على تناوله ولا يضره أو بعكسه فان كان الاول ووجد ٢٩ من يوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر وروى عن ابي حنيفة انه يتيمم وعندهما لا يتيمم كما في التبيين وقال في الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المدني فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعا وان وجد فعند أبي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان المعين من أهل طاعته أولا وأهل طاعته عبده او ولده او أجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من أهل طاعته لا يجوز اجماعا اه وان كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء و يقدر على تناوله كمن به جدري أو حمى أو جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعا كما في الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ماذكر مع القدرة على التيمم فان عجز أيضا عن التيمم بنفسه و بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس أبي حنيفة حتى يقدر أي على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها و يعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة (قوله أو برد الخ) قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا أجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مبيحا وفي فتاوى قاضيخان الصحيح انه لا يجوز كأنه والله أعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه (تنبيه) علم مما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفته باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمارة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (قوله أو عدو أو سبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو امانته أو خافت على نفسها من فاسق عند الماء أو خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسنذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

(قوله أو عطش يحصل له أو لدابته) يعني ولو كانت كلبا واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش و رفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان للمضطر أخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كما في البحر اه وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء (قوله أو عدم آلة) قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه (قوله لغير الولى) مشى على القول بانه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفى ظاهر الرواية يجوز للولى أيضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جاز له التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كما في التبيين (قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ) أقول وكذا الاولى وقد أذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ادراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفساء كما في البحر (قوله وعبارة الاولى أولى من الولى كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهرا لكن أجيب عن الذى عبر بالولى أن كلامه شامل أيضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية (قوله أو عيد) قال الزيلعي بان تفوته وان كان حيث يدرك بعضها مع الامام لو توضأ لا يتيمم وقيده بعده بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيأ منها مع الامام لو توضأ لا يتيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع أيضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام فى العيد لا يتيمم فى رواية الحسن وفى ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه (قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء) اطلاق الخلفية فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء والا فلا خلفية فى الظهر عن الجمعة على المختار وأصل الاطلاق فى الهداية وأورد ان هذا لا يتأتى ايضا الا على مذهب زفر أما على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا صورة أصلا معنى وقد جمع بينهما فى النافع فقال لانهما تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه (قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزيه ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كما فى الهداية وذكر فى النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفى رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كما فى التبيين (قوله أو سجدة التلاوة) أقول لانها قربة مقصودة هنا لكونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستنكفين من الكفار ولذا أديت فى ضمن الركوع كما فى الفتح (قوله فلغا تيمم كافر) أقول ولو أراد به الاسلام فى الاصح عندهما ويعتبره أبو يوسف كما فى البرهان (قوله بضربتين) يعني بباطن الكفين كما فى البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كما فى البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد أبو شجاع وفى الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسبيجابى يجوز كمن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذى يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أو لدابته (أو عدم آلة) كالدلو والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا أو قاضيا أو واليا أو امام الحى فوت صلاة الجنازة ان اشتغل بالوضوء جاز له التيمم وعبارة الاولى أولى من الولى كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عيد ولو بناء) أى ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع فى صلاة العيد متوضأ ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له أن يتيمم للبناء (لا) أى لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر أن ينوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الاذان أو الاقامة لا يؤدى به الصلاة (فلغا) أى اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوءه) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بلا نية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

أيضا يجاز (ان استوعبتا) أى الضربتان والمراد اليدان المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرفقيه) حتى لو بقى شئ قليل لا يجزيه (والا) أى وان لم تستوعبا (فثالثة) أى يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أوا اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها من أن هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فتدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشعير عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائى لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) أى لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أى لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أى غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع أى وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يجز (ويجب طلبه) أى الماء (غلوة) وهى مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبى يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا اجاز له التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربه) أى الماء (والا فلا) يجب طلبه (وندب لراجيه) أى الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم فى أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أى الماء (فى رحله أو أمر) غيره (به) أى بوضعه فيه (ونسى فصلى به) أى بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبى يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقيل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير فى الكتاب قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال (قوله ان استوعبتا) قال فى البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو باصبعين لا يجوز ولو كرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم فى ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تخليل الاصابع ونزع الخاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وفى السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجبيرة اه (قوله أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن) فيه نظر لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتى (قوله فعلى هذا لا يرد الخ) أقول بل على هذا يرد كما علمت مما ذكرناه على المصنف أيضا (قوله ويخرج عنه الملح المائى) أقول وعدم الجواز بالمائى رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجبلى وفيه روايتان كما فى التبيين وصحح كلا من الروايتين فى الخلاصة وفى التجنيس الفتوى على الجواز بالجبلى قاله صاحب البحر (قوله فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد) فى العطف بأو تسامح فكان ينبغى أن يكون بالواو لانه عطف خاص (قوله أى وبضربتين على النقع) ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة أعم من كونها على الارض أو العضو لتمثيله بقوله كما اذا كنس دارا الخ وان على انه ليس من مسماه فظاهر (قوله ويجب طلب الماء غلوة) يعنى يفترض لما قال قاضيخان وهل يشترط لجوازه طلب الماء فى العمرانات يشترط وفى الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجده أو اخبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة اه وقيد المخبر فى البدائع بالعدل وقال فى البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه (قوله وعن ابى يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف فى الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف فى هذا المحل كالمصنف بل ثمة (قوله والا فلا يجب) اقول وكان مستحبا كما فى البحر (قوله وندب لراجيه الخ) يعنى فى الوقت المستحب كالطامع فى الجماعة وعن أبى حنيفة وأبى يوسف فى غير رواية الاصول ان التأخير حتم كما فى البرهان (قوله وقيل هو أيضا مختلف فيه) قاله فى الكافى وذكر الماء فى الوقت وبعده سواء (قوله طلبه من رفيقه) اطلقه تبعا للهداية والكنز وقد فصل صاحبه فى الكافى فقال مع رفيقه ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يجزله التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك فى الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

فاعطاه بعيد لانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة اه وفي البحر الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضنة عليه لا يجب الطلب منه اه (قوله او اعطاه باكثر من ثمن المثل) يعني بما لا يتغابن فيه وهو ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شطره في رواية الحسن وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته (قوله اختاره في الهداية) اقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزأه عند أبي حنيفة رحمه الله لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة اه فتأمل وفي البرهان والاظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فمراد أبي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع اه وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها (قوله ولم يجز التيمم على أرض الخ) سنذكرها أيضا في باب تطهير الانجاس (قوله وينقضه ناقض الوضوء) يعني فان كان تيمم لحدث ثم أحدث اعاده وان كان لجنابة ثم اجنب عليه اعادته لها وان احدث حدثا يوجب الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا أحكام الجنابة فانه محدث لا جنب (قوله لانه خلفه) قال في البحر اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما لاصحابنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم ٣٢ قال الثاني الخلاف بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وابي يوسف البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتي ان شاء الله تعالى اه (قوله وقدرة ماء) لو قال وزوال ما اباح التيمم لكان أظهر في المراد (قوله لان الحدث السابق يظهر حينئذ الخ) قال بعض الافاضل قولهم ان الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وابي يوسف لان التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالاولى أن يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطا لمشروعية التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فانتفى لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه كذا في البحر (قوله وان كفى لاحدهما بعينه) يعني ولم يكف الآخر (قوله وان كفى لكل منهما منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط (قوله غسل اللمعة) كذا في الكافي ثم قال واعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه الى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه الى الحدث ولهذا لو صرفه الى الوضوء جاز ويتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبي يوسف رحمه الله لا يعيد لانه مستحق الصرف الى اللمعة والمستحق بجهة كالمعدوم وتمامه فيه فليراجعه من رامه (قوله فانه لو كان مشغولا بها لدفع العطش) أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي ان يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه (قوله وناقضه أيضا مرور الناعس) هذا عند أبي حنيفة وابقيا تيممه وهو رواية عنه كما في البرهان والمجمع والمختار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لانه لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوشيح وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بئر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الاصح اه فاذا قال أبو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته اه ما في البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للامام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تتخلله اليقظة

او أعطاه باكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي بثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أي وان لم يمنعه أو اعطاه بثمن المثل وهو عنده (فلا) يتيمم (وقبله) أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في المبسوط (ولم يجز) التيمم (على أرض تنجست وزال أثرها) لانها لم تكن طيبة وان طهرت (بخلاف الصلاة) اذ الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لانه خلفه (والقدرة على) ماء (كاف) لطهره لان الحدث السابق يظهر حينئذ فتنتهي طهورية التراب لانه من اسباب النقض لانه ليس بخروج نجس لا حقيقة ولا حكما فاذا اقدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه أعاد التيمم واذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفني الماء وأحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ (فضل عن حاجته) فانه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (و) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أى كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم أسلم صحت صلاته به (جرح أكثره) أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه فى الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) أى وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظير له فى الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزيلعى (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس فى السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك (جاز له) التيمم (ويعيدها) أى الصلاة (اذا زال) المانع

﴿باب المسح على الخفين﴾

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال فى الكافى فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف فى أصول الفقه فينبغى أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعى هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انغسل أكثر رجليه ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافى بالمشروعية

المشمرة بالماء ولم يعتبروه [illegible] كالبطلان [illegible] ولذلك الذى لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أبى حنيفة اه (قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالمحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به (قوله أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا فى الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها فى نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذى يجوز معه التيمم والا فلا كذا فى البرهان (قوله والا أى وان لم يكن أكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضيخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه أحوط اه وقال فى البرهان والاصح ان المساوى كالغالب فيتيمم اه وقال الزيلعى وهو أشبه (قوله غسل الاعضاء فى الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقة ان ضره (قوله المانع من الوضوء الخ) أقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف فى الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة أو هو بسبب العبد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثانى والذى يظهر ترجيح ما فى النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لامكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذى لم ينشأ عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما

٥ درر ل فى الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سبب له من الغير فى حق الخائف كذا فى النهر (قلت) قد نقل فى بعض شروح الوقاية عن المضمرات أنه لا يعيد فى الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل فى كلام صاحب النهر (قوله ومحبوس فى السجن) قال فى المحيط لو حبس فى السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقى والغالب فى السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا فى النهر اه قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للمتأمل ﴿باب المسح على الخفين﴾ (قوله لان مراد صاحب الكافى الخ) أقول محصله أن الجواز فى كلام الكافى بمعنى الحل المقابل للحرمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعى غير وارد فان عدم الجواز لا ينافى الصحة فقد أقر بصحة كلام الزيلعى فى ذاته وان لم يكن واردا على الكافى ولم يرتض الكمال كلام الزيلعى ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعنى الذى نقله الزيلعى لبطلان المسح

بخوض الماء وهو منقول فى الظهيرية لكن فى صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضى ان غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف فى انه يعنى الغسل لم يزل به الحدث لانه فى غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه فى الظهيرية بلا فرق لو أدخل يده تحت الجرموقين فمسح الخفين وذكر فيه انه لم يجز وليس الا لانه فى غير محل الحدث والاوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (واقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان نفى الفرق فيه تأمل وان الاوجه انما هى على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجليه داخله ولم يحكم ذلك الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا بل ببطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتدا به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لى هذا ان تلميذ المحقق ابن أمير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه فى البحر وأجاب شيخنا العلامة المحبى أدام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث فى الحقيقة حال التخفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه فى غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الخف هذا وقد علمت ان كلا من تنظير الكمال وصاحب الدرر فى اشكال الزيلعى بلحظ غير ما لحظه الآخر وقد نقلهما جميعا ووجد صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل فى البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل حال ولو بلغ الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق فى فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان فى فتاواه بقوله ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة أصابع أو أقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروى ذلك عن أبى حنيفة رحمه الله اه وذكره أيضا فى التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره فى حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبى جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفى الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال اه وسيذكره المصنف أيضا عنها وقال الزيلعى فى نواقض المسح وذكر المرغينانى ان غسل أكثر القدم ينقضه فى الاصح اه فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله (قوله يأثم) فى تأثيمه نظر لا يخفى

الجواز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف خفى على فحل من العلماء الفحول (مرة) اذ لم يسن فى المسح التكرار لانه فى الغسل للمبالغة فى التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولهن فى عمومات الخطاب (لاجنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس فى الوضوء فلا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أعنى فاطهروا أوجبت كمال التطهير كما سبق وفى المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفى فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

(قوله ملبوسين على طهر تام) اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتيمم المسح لانه لو جاز له كان الخف رافعا الا مانعا ٢ (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) يعنى اذا لبسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحترز به عن الوضوء بنبيذ التمر لنقصه فلا يجوز فى رواية ويجوز فى اخرى كسؤر الحمار (قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم اتم الوضوء الخ) فى هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعى رحمه الله لوجهين عدم الترتيب فى الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذى يمتنع عنده الثانى فقط مالو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم احدث بعد لبس اليسرى (قوله من حين الحدث) هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح (قوله لا حين اللبس ولا المسح) يعنى كما قال به بعضهم (قوله قيد بالظاهر الخ) اقول وجواز المسح على غير الناصية من الراس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس (قوله اذ لا يجوز على باطنه) اشار به الى ما قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ونقل الكمال ما يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكر وجهه (قوله هما خفان يلبسان الخ) اقول قيد الجرموق فى شرح المجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ما تحته اه وكذا فى الكافى والزيلعى والهداية والبحر واقول لعل هذا التقييد على المرجوح لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه (قوله اقول يعلم منه جواز المسح الخ) قال فى البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال فى شرح المجمع لابن الملك وان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا فى الكافى ونقل من فتاوى الشاذى ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر فى الكافى انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس

ووجد من الماء ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الاشارة الى خلاف الشافعى فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفى كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث باى طريق كان وظاهر ان ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كائنا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا (للمقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة وللمسافر ثلاثة) اى ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها (من حين الحدث) لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذى يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق ايضا بقوله جاز الخف ما يستر الكعب او يكون الظاهر منه اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعا بحيث ترى رجله من اعلى الخف قيد بالظاهر اذ لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (او جرموقيه) هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما (الملبوسين على الخف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعى لا يجوز المسح عليهما لان البدل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليها الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيصير الجرموق بدلا مانعا من سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل ولذا قلنا اذا احدث ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار من اعضاء الوضوء حكما فلو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم منه جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما فانما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا من الرجل وجعل الخف مع جواز

---

٢ قول المحشى (قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها) ليست هذه بنسخة الشارح التى بايدينا فلعلها وقعت له فكتب عليها اه مصححه

فاصلا أولى اه وقال فى البحر بعد نقله وقد وقع فى عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير فى هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما فى فتاوى الشاذى وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك فى عزوه لـكافى اذ الظاهر أن المراد به كافى النسفى ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجعه من رامه (قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال فى التتارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى فى شرحه حكى عن أبى حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه فى مرضه الذى مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمنع الناس عنه قال رحمه الله استدلوا به على رجوعه الى قولهما وفى الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلوانى يقول هذا كلام محتمل يحتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما أخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى (قوله وبرقع بضم القاف وفتحها الجنار) اقول كذا فى شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال فى البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف/وفتحها خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن (قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعنى من أصغرها كما فى الخانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر الممسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقى منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقى كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كما فى الفتح (قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس اذا تصحيح كما فى الفتح (قوله وذكر اليد الخ) اقول والمحترز به هو الصحيح كما فى البرهان (قوله الى الساق) يعنى فوق الكعبين كما فى الفتح (قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ) أقول أسند اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبى صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعى فى بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبى صلى الله عليه وسلم اه (قوله خرق قدر ثلاثها الخ) أقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعى وقال فى البحر والاوجه الثانى ولكن لم يعزه (قوله اى ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

المسح عليه فى حكم العدم فلا يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى كما فى الافاقة ويؤيده ان الامام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما ذكر خلاف الامام ابى حنيفة فى المسائل اوردا هذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكأن مشايخنا انما لم يصرحوا به فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا فى مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (أو جوربيه الثخينين) أى بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوزه صاحباه ثم رجع الى قولهما وبه يفتى (أو المنعلين) المنعل والمنعل ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشى عليه فيصير كالخف (أو المجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الخمار (وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد أو مخالب الصقر وانما لم يجز المسح عليها الا انه لدفع الحرج ولا حرج فى نزعها لكن لو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا فى معراج الدراية (وفرضه) أى فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو أصاب الخف طل قدر الواجب وذكر اليد احترازا عن أصابع الرجل كما روى الكرخى (وسنته مدها) أى الاصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة مازاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وأيضا اتفقوا على أن الماء مادام فى العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أى ثلاث أصابع القدم (الاصاغر يمنعه) أى المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل فى القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف ولا اكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخف غير مقابل للاصابع وفى غير موضع العقب أما

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع أصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع اذ لا عبرة للبسه وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث اصابع بكمالها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفرجا يرى ما تحته فان لم ير ما تحته لصلابة الخف لكنه اذا أدخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لا حال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لا فيهما) يعني اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنعه لانتفاء المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالتفرق كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها وشئ من بطنها وشئ من فخذها وشئ من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا لزفر (الا اذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمسح بعده (وناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع الخف) لسراية الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذ لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي المدة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى التتارخانية اذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخف وابتل من رجليه قدر ثلاث اصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح روي ذلك عن أبي حنيفة رحمة الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجليه ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

(قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) اقول كذا في الكافي ورأيت بعبارته وهو اختيار شمس الائمة الحلواني واختيار شمس الائمة السرخسي رحمه الله أنه يمنع انتهى (قوله بخلاف النجاسة الخ) أقول وبخلاف أعلام الثوب من الحرير فاذا بلغت أكثر من أربع أصابع لا يجوز لبسه واختلاف المشايخ في جمع الخروق في أذني الاضحية كما في البحر (قوله وبخلاف الانكشاف) والفرق ان الخف شرع رخصة فلا يناسب الضيق وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس) اي فيكون مدة مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلاثا لو مسافرا وبه صرح في شرح المجمع (قوله حتى اذا وجد حال الوضوء) أقول الضمير في وجد للعذر اه وجعله محشي الكتاب المرحوم الواني راجعا الى الانقطاع فقال حتى اذا وجد أي الانقطاع اه ويلزم عليه عدم صحة المسح بعد الوقت في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد الانقطاع في الحالين أي حال الوضوء واللبس وعبارة المصنف متنا مصرحة بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة وبها صرح في شرح المجمع كما ذكرناه فالصواب رجوع الضمير للعذر (قوله ولو كان بخروج أكثر القدم) أقول القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم ولو كان أعرج يمشي على صدور قدميه وقد ارتفع العقب عن محله له ان يمسح ما لم يخرج قدمه الى الساق كما في الخانية وكذا يمسح الاعرج لو كان لا عقب للخف كما في التتارخانية (قوله وعليه أكثر المشايخ) أقول وفي النصاب الصحيح انه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولا وان كان أقل ينتقض (قوله قيل وبلوغ الماء الكعب) تعبيره بقيل لا يناسب سنده (قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة)

أقول لا نسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيخان ولما قاله الزيلعي ولا تخفى شهرتهم وينقضه أيضا دخول خفه الماء لان رجله تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اه وقدمنا بعضه (قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (قوله والاول أصح) وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد فالبقاء كذلك (قوله المسح على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة وبه قالا واستحبابه رواية قيل وهو قوله الاول ٣٨ ثم رجع عنه وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في المجروح أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل لاخلاف بينهم فقوله بعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن يضره اه وقد جنح المحقق الكمال الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول انتهى ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز بفوته لما نقله الزيلعي عن الغاية والصحيح انه أي المسح واجب عنده وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على قول الامام ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر أمكن غسله فالمسح واجب وان كان لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي وهذا أحسن الاقوال اه قلت ويتعين حمل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سنذكره والا فلا يصح المسح عليها (قوله وانما يجوز المسح الخ) أقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيخان بقوله ان كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل اما وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى قاله في النهر والمراد بالضرر المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح المجمع (قوله أو كانت مشدودة يضر حلها) أقول يعني ولا يضره مسح موضع الجبيرة لكونه قسيما لقوله وانما يجوز بان يعجز عن مسح الموضع بان كان يضره الماء اه قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم أدلهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

جرموقيه يمسح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قشر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح على ما تحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كحلق بعد المسح (ولو نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (يعيد مسح الجرموق الآخر و) مسح (الخف) لان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض في أحدهما انتقض في الآخر (وقيل ينزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما كنزعهما لعدم التجزي والاول أصح (مقيم مسح فسافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم مدة السفر) أي تتحول الاولى الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام ولياليها (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمهما) أي اليوم والليلة لان رخصة السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم أو يقيم المسافر وكل منهما اما قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود يجبر به العظم المكسور وخرقة (وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وموضع الفصد (والعصابة) ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقت) بمدة كالغسل (ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح أحد خفيه (وجاز) أي المسح على الجبيرة (ولو شدت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضر والا فلا) يترك (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن كان يضره الماء أو كانت مشدودة يضر حلها أما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله) أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن برء فان سقطت في الصلاة عنه) أي عن برء (بطل) المسح (واستؤنفت) الصلاة (والا) أي وان لم تسقط عن برء

(قوله امابان لاتسقط) هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لايذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفي بالسقوط لاعن برء (قوله اذالم تمكن على الراس) فيه اشارة الى ان حكمها في الراس كغيره وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر (تتمة) في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامران لايغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمران لاينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التتارخانية وفي البرهان ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها اه واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا في التتارخانية (قوله وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين الخ) ينبغي حذف لفظة يلي فتأمل

اما بان لاتسقط أو سقطت لكن لاعن برء (فلا) اى فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط في مسحها) اى مسح الجبيرة والخرقة والعصابة (التثليث والنية) قال الزاهدي لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التثليث عند البعض اذا لم تمكن على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان أمكنه شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضرحلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

﴿باب دماء تختص بالنساء﴾

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اى بنت تسع سنين احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات وعما تراه الحامل فانه لايخرج من الرحم لان الله تعالى اجرى عادته ان المرأة اذا حبلت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شئ (لاداء بها) احترز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفساء في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لاخذه في حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة ايام بلياليها) يعني ثلاث ليال كما هو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من الليلتين (وأكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام وأكثره عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رأته (في مدته)

﴿باب دماء تختص بالنساء﴾

(قوله الحيض الخ) هذا التعريف بناه على ان مسمى الحيض خبث اما ان كان حدثا فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس (قوله اى بنت تسع) أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض لبلوغها وقيل بنت ست وضعفها وسبع (قوله احترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق) أقول ولم يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه أحكامها ودم الصغيرة لاعبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاخراج حكمه عن حكم دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منعه حل وطئها (قوله ولم يقل ولا اياس لانه مختلف فيه) أقول يرد البلوغ فانه أخذه في الحد مع انه مختلف فيه (قوله فلا وجه لاخذه في حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى (قوله يعني أقل مدته) هذا يعين ان يكون ثلاثة خبرا له فاحتاج لبيان ما أضمره والا فيصح أن يكون منصوبا على الظرفية (قوله بلياليها) صرح به لزيادة الايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة (قوله وأكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخرا وقال أولا خمسة عشر (قوله وهو حجة على الشافعي الخ) أقول وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كما في الكافي (قوله ولون رأته في مدته) المراد بالمدة زمان عادتها

ما لا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الياس كما يعلم من البحر وغيره (قوله سوى البياض) شامل للخضرة مطلقا وقال في الهداية
واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة
لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما
تكون حيضا على الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان
كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منفتحا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه
الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشئ من
هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه (قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة حيض) اشار به انه لو خرج
احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض
وكذا النفاس كما في التبيين (قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح
كما لا يخفى واول وجهه ان قياسها على النصاب ٤٠ غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط
بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول
(قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعدتها تحسب به كما سيذكر والثالثة مسئلة المضلة وتسمى المحيرة وفيها اصول ثلاثة نذكرها في البحر (قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في مدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها وآخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ما صوره من الصور الآتية (قوله والاصح
انه مقدر بستة اشهر الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على اشهر
ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها والى ثلاثة اطهار اه وقال في البحر
وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن اه قلت
وفيه نظر لان الاحتياط في امر الفروج آكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا
بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل
الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير
اه قلت فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لاحتياجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقي الاحكام
كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفيته في فتح القدير (قوله صورته الخ) اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا
لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة
فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما
اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

اى الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اى تلك المدة (حيض) يعني اذا
احاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدم المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة
ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره
كالنصاب في باب الزكاة (واقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر
يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة فان قيل قد تقرر
ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما
لزم ان يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب
ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال
في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين
لا محالة بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر
وسيأتي زيادة تحقيق له ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة
وسنتين وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر
الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة
اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل
ستة اشهر فانتقصت عن هذا بشئ وهو الساعة صورته مبتدأة رأت عشرة دما وستة

أشهر طهراثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة اعلم أن احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر المتخلل وان الطهر الذي يكون أقل من خمسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة أيام او أكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة آخرا لا يفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لانه طهر فاسد لا يصلح للفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خمسة عشر يوما فكذلك لا يصلح للفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعلق به أحكام الصحيح شرعا فيجوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان أحاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعند محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا للدمين أو اقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتى يجعل الطهر الآخر حيضا ايضا الا في قول أبي سهل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة او أكثر يفصل مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا مثالا يجمع هذه الاقوال مبتدأة رأت يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما د وثمانية ط ثم يوما د وسبعة ط ثم يومين د وثلاثة ط ثم يوما د وثلاثة ط ثم يوما د ويومين ط ثم يوما د فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية أبي يوسف العشرة الاولى التي حاديها دم وعاشرها طهر والعشرة الرابعة التي طرفاها طهر حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر واربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر وثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر وسبعة حيض وعند أبي سهل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحاكم ففي كل صورة يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان كان كل منهما نصابا فالاولى حيض وان لم يكن شئ منهما نصابا فكل واحدة من الاولى والثانية استحاضة ولنصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه

د ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه ه د ه ه ه ه ه ه ه ه د ه ه ه ه ه ه ه د د ه ه ه د ه ه ه د ه ه د

هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام (والنفاس دم يعقب الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفساء ونسوة نفاس

فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما اه قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم فلا وجه للتنقيص اه ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتباره الطلاق اول الطهر والحق أنه ان كان من أول الاستمرار ٤١ الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسنتين وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثين أو ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي أن تزاد العشرة انزالا له مطلقا أول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله (قوله اعلم الخ) محله عند قوله المتقدم وطهر متخلل فيما حيض فكان ينبغي ذكره ثم (قوله فعند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة الخ) قال الكمال وعليه الفتوى اه وفي التتارخانية قال في المحيط وبعض مشايخنا أخذ بقول أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو أسهل على المفتي والمستفتي وعليه استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين وبه يفتى اه وقال في البحر بعد نقله رواية أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس فراجعه متأملا (قوله كون الدمين نصابا) أقول وهو ثلاثة أيام (قوله وعند محمد الخ) قال الكمال وفي بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول محمد والاول أولى اه ويعني بالاول قول أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخرا (قوله ففي رواية أبي يوسف العشرة الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة الاولى حيضا نظر لان شرطه وجود نصاب أقله وذلك اما ثلاثة أيام بلياليها عند أبي حنيفة ومحمد او يومان وأكثر الثالث عند أبي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما كان فاسدا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالي واذا كان كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر يوما (قوله والنفاس الخ) تسمية بالمصدر وأما اشتقاقه من تنفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في الكافي عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الامة أم ولد به ولو علق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اهـ وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اهـ وأفاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند أبي حنيفة وان لم ترد ما احتياطا لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا ٤٢ واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر وهو الصحيح اهـ وقدمناه في موجبات

الغسل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذوا بقول أبي حنيفة اهـ وهذا ما وعدناه به (قوله على انها من الرحم) أنث الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفاس (قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف (قوله أي حل وطء من انقطع دمها الاكثر) أقول لكن يستحب أن لا يطأها حتى تغتسل كما في البحر (قوله الا اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا أعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما أن التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن (قوله فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ) لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل للزوج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح (تنبيه) مدة الاغتسال من

الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل (أو) والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح أن يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا صومها وتمامه في البحر (قوله ويكفر مستحله) أي وطء الحائض أقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه المعول اهـ ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكم من وطئ النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

وليس في الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد امارة بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على أنها من الرحم فجعل الامتداد مرجحا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد يتقي موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) أي تقضي الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت ويمنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا طهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللاقل لا حتى تغتسل أو يمضي عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة) أي حل وطء من قطع دمها الاكثر الحيض أو النفاس لا وطء من قطع دمها الاقل من الاكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمة فحينئذ يحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضي ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب أن تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر وكانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبمضي العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة أيام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا طهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطء الحائض لان حرمته ثبتت بالنص القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن أقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي اربعين

(أو) على (عادة عرفت لهما وجاوزا أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن يبين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة او) على (أربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الاول فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بأن تدع الصلاة أيام أقرائها وتصلي في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرائها استحاضة وأما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وان قطر الدم على الحصير فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيأ منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقا لهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة الا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فتكون به نفساء وتنقضي العدة وتصير الامة أم ولد ويحنث لو كان علق يمينه بالولادة (وأما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) أي اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمس وخمسين) سنة وبه أفتى مشايخ بخارى وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروي عن محمد نصا ومعتبر عند أكثر المشايخ (واختلف فيما رأته بعدها)

(قوله أو على عادة عرفت لهما) أقول لم يتعرض لما تثبت به العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية ومن أراد ذلك فليقصد فتح القدير ٢ (قوله فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الخ) فان قيل لم لم يقل فالعشرون كما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اهـ وما قيل انه لم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة أيام بعد السبع استحاضة لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر (قوله فيكون طهرها عشرين يوما) أقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي أن يقول كما قال الكمال أنه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر اهـ (قوله وأما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الخ) هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعامل لمن لا عادة لها (قوله وأما السابع فلما عرفت) يعني من انسداد فم الرحم بالحبل (قوله لا تمنع صلاة) هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصلي على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي أن لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها (قوله هما ولدان الخ) أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث أكثر من ستة أشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين (قوله وسقط يرى بعض خلقه الخ) أقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان أسقطت أول أيامها تركت الصلاة قدر عادتها وتمامه في البحر (قوله وأما الاياس) قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

٢ قول المحشي (قوله فرأت الدم خمسين يوما الخ) لعلها نسخة وقعت له وأما النسخة التي بأيدينا فالعشرون الخ اهـ مصححه

(قوله اقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت
يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير وهذا
يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرا
لما يعني لتلك الكتب اذ قلما يستمر كمال
وقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفي
تحققه الا في الامكان بخلاف جانب
الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا
وهو مما يتحقق (قوله وينقضه خروج
الوقت) يعني اذا لم يكن توضأ على
الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على
الانقطاع واستمر الى خروج الوقت
فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت
المفروضة ليخرج به ما لو توضأ لصلاة
العيد بعد الشمس فانه يصلي به الظهر على
الصحيح كما لو توضأ للضحى وأضاف المشايخ
النقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين
والا فلا تأثير للخروج والدخول في
الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث
السابق عنده كما في التبيين

{باب تطهير الانجاس}

أي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان
ترجمة من ترجم بباب الانجاس أولى من
هذا لما فيها من العموم (قوله يطهر
المتنجس) فيه اشارة الى أن عين النجاسة
لا تطهر بالغسل (قوله مرئية) المراد به
ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى
بعده كالبول كما في البحر (قوله بزوال
عينها وأثرها) أقول ولو بمرة واحدة
في الاصح كما في البرهان (قوله كاللون
والرائحة) أي والطعم وليس من الاثر
ما بقي من دهن متنجس على يده بعد
غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده
طاهرا بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة
فلا بد من زواله (قوله ومائع مزيل)
يعني ولو في البدن (قوله بخلاف نحو
اللبن) أقول وما روي في المحيط من
كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف
وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن

أي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضا والمختار أنها ان رأت دما
قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل
التمام وبعده لا وان رأت أصفر أو أخضر أو تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء
من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد في وقت صلاة زمانا
يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت
وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر
في الذخيرة والفتاوى المرغينانية والواقعات والحاوي وخير مطلوب وجامع
الخلاطي والمنافع والحواشي أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت
صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط
الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما اطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين
وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن
الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كما تراه فكان هو الاظهر وأراد به الرد على
الكافي بان كلامه مخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر
في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي
بدليل ان شراح جامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت
كالثبوت اي الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر
اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء
فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير
صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن
الحدث الذي ابتلي به وللاشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت أولا ولو حكما وآخرا
حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك
الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ما شاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ
لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض (وينقضه) أي وضوء المعذور (خروج
الوقت لا دخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي المتوضئ قبل
الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي
بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج
لا الدخول

{باب تطهير الانجاس}

(يطهر المتنجس) ثوبا كان أو غيره (عن نجاسة) (مرئية بزوال عينها و) زوال
(أثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون
ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فاذا احتيج الى شيء آخر يشق عليه
ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (ومائع مزيل) أي من شأنه الازالة بان يكون اذا
عصر انعصر (كالخل ونحوه) كماء الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسومة
لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب ولا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن
غيرها) أي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

فيه دسومة كما في البحر (قوله وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا) أقول ظاهر الرواية والمفتى به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو أرفق واشتراط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه الماء أو غلى ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار (قوله بقدر طاقته) فيه اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا (قوله ولو لم يبالغ الخ) هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج (قوله اذا كانت الحنطة الخ) هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الحنطة بالخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صبت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت دجاجة حال الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى أعلم هو معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاج والكرش والسميط مثلها اه (قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبه قالا لذهاب عينه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع (قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من أثر البول بل ما اذا لطخ الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستنجى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا أن يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار اعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فأمنى لا يحكم بتنجيس المني وكذا ان جاوز ولكن خروج المني دفقا من غير أن ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا أثر

الشرعية (وقدروه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) أي ما من شأنه أن ينعصر كالثوب ونحوه (مع الغاف) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدروه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينعصر اذا تنجس لا يطهر عند محمد أبدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد وعند أبي يوسف يطهر بغسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الحنطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجفيفه ان تنقع الحنطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس العسل فتطهيره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها أراد ان يبين بعضا آخر فقال (وعن المني) أي يطهر المتنجس بالمني ثوبا كان أو بدنا (بغسله) رطبا كان أو يابسا (أو فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتون الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أولم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول (قوله ولا فرق فيه الخ) اقول وكذا لا فرق بين مني الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسيلا أو مبطنا على الصحيح (قوله والخف عن ذي جرم) أي كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين (قوله بالدلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو المسح فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكه أو حته بعدما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كما في البحر (قوله كذا رطبه) هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي (قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر اه (قوله ويطهر الصقيل الخ) اقول أطلق في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أولا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر ويتفرع ما لو أصابت ظفره أو زجاجة أو آنية مدهونة أو الخشب الخراطي أو القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ أو اصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير (قوله وقيل ليلة) هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقدره بالدرهم

باليلة كما في البحر (قوله يصلي على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تفسد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكره في شروط الصلاة (قوله والارض باليبس) لم يقيده بالشمس كما قيده في الهداية لانه اتفاقي اذ لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليها ثلاثا وجففت كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صبه عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما في الفتح (قوله كذا الآجر المفروش) اقول واما الحجر فقد ذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض كما في البحر (قوله وشجر وكلأ قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن (قوله وعفي قدر الدرهم) المعتبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم فانفرش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخف (بالدلك بالارض كذا رطبه) أي يطهر الخف أيضا عن نجس ذي جرم رطب على الخف بالدلك (اذا بولغ فيه) أي الدلك (و) يطهر الخف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالغسل و) يطهر (الصقيل) كالمرآة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) واعتبر بالصقيل لانه ان كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجري الماء عليه قيل يوما وليلة) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أي البساط (يصلي على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر بتحريكه أولا وفيه رد على من قال انما يصلي على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا الآجر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلأ قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلأ (بغسل) ولا يكفي فيهما اليبس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منهما فقال (وعفي قدر الدرهم وهو مثقال في النجس) (الكثيف) يعني أن المراد

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في
النجس) (الرقيق) روي عن محمد أنه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق أبو
جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلظ) متعلق بقدر الدرهم (كبول
ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم أن بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم
وخمر وخرء دجاج وروث وخثي و) عفي (ما دون ربع ثوب) قيل المراد به ربع أدنى
ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والدخريص
وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (ما يؤكل وخرء طير
لا يؤكل كذا) أي عفي أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فإن بول ما يؤكل مختلف فيه
(انتضح كرؤس الإبر وما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغليظ وما دون
الربع من الخفيف (لا) يعفى (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس
(كالمورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لاشتراكهما في علة النجاسة وهي
اختلاط النجس بالماء (لا رماد قذر ولا ملح كان حمارا) فإنهما ليسا نجسين لتبدل
الحقيقة فيهما فإن الأعيان تطهر بالاستحالة كالميتة إذا صارت ملحا والعذرة إذا
صارت ترابا والخمر خلا ونحو ذلك (يصلي على ثوب غير مضرب بطانته نجسة) حتى
لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصلي (في ثوب) أي كما جاز
أن يصلي من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) أي
في الثوب الأول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما لو عصر) الثوب (قطرت) تلك

أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك (قوله وهو المثقال) أقول وهو عشرون قيراطا (قوله كبول
ما لا يؤكل) أقول الا بول الخفاش وخرؤه فإنه طاهر وشمل إطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر ونحوه الفأرة
إذا طحن في الحنطة جاز أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه كما في الفتح (قوله ودم) المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم
المهزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام
عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل أو غسل وكان كافرا لأنه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم
كذا في الفتح (قوله ونحو دجاجة) مثل البط والاوز (قوله وروث وخثي) الروث للحمار والبغل والفرس والخثي للبقر والبعر
للإبل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالا نجاستهما خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخرا كذا في المواهب (قوله وعفي ما دون ربع
ثوب) أقول كذا بدن (قوله قيل المراد الخ) لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به

بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن
كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل
قال بمثله من جميع البدن ومن قال
بأنه ربع الموضع المصاب كاليد قال
كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع
الا الأول القائل بأن المراد به أدنى ثوب تجوز
فيه الصلاة لم يفد حكم البدن ورجح القول
باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب
والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر
(قوله أي بول ما لا يؤكل) لو أبقى المصنف
متنه على إطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم
في كل بول انتضح بالنص لا بالإشارة
(قوله كرؤس الإبر) أقول ولو أصابه ماء
فكثر فإنه لا يجب غسله والمراد برؤس
الإبر ما يشمل ولو محل ادخال السلك وما
أصاب الغاسل من غسالة الميت مما
لا يمكن الامتناع عنه ما دام في علاجه
لا ينجسه لعموم البلوى كذا في البحر (قوله
الوارد كالمورود) فيه إشارة إلى خلاف
الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
النجاسة لا يطهر عنده فالأولى في غسل
الثوب النجس في إجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر (قوله ونحو
ذلك) يعني به المسك والزباد لطهارتهما بالاستحالة إلى الطيبية (قوله يصلي على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في
الكافي ونقل في شرح المواهب الإجماع على الصحة والخلاف في اللبد النجس أحد وجهيه لكن بناه على التوفيق بين القولين
والأصح الخلاف (قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر
ولو كان النجس ينعصر لو عصر به قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش أو تراب نجسان من
عرق نائم أو بلل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم تنجسا وإلا لا كثوب طاهر تندى من لفه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب
النجس لو عصر لعدم انفصال شيء من جرمها إليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شيء فذكر
الحلواني أنه لا يتنجس في الأصح وقيده بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها
ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع إذا حل الثوب ويبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة المخالطة فالأولى

أناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون بمجرد نداوة لا بعدم التقاطر اه ولا يخفى انه لا يتيقن بانه بمجرد نداوة

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أي كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطبا على) جدار (يابس طين بما فيه سرقين أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) اى من ذلك الثوب (فنسى) أي وقع النسيان (وغسل) طرفا (آخر) منه (بلا تحر كما لو بال حمر على ما تدوسه) من الحنطة ونحوها (فقسم أو غسل بعضه حيث يطهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثا) أي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات أو واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كما مر) أي ثلاثا مبالغا في الثالثة (طهر) الثوب استحسانا وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التى غسل بها الثوب (نجسة) لانتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالمحل حال الالقاء) أي عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احترازعما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن تنجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء باول الغسلات فيما اذا أصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا (بالثلاث) أي بالغسل ثلاث مرات (والوسطى بمثنين) أي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسلة الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى بمرة) أي يطهر المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وهكذا لا تطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

﴿فصل سن الاستنجاء﴾ في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء أو تراب (من نجس يخرج من البدن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السبيلين كذا في التتارخانية فلا يستنجي من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (بنحو حجر) كمدر وخشب وتراب (لا) اى لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفي وان كان المراد نفي سنيته لم يتناسب بعده ذكر العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال هنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده (ويدبر بالثالث صيفا ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادبارا مبالغة في التنقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصية فيه مدلاة ولا

يقبل

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني اه (قوله أو تنجس طرف منه فنسى الخ) هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسى لان الآخرية تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر أو بدون تحر طهر اه لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالبا لا ظنا ولا يقينا

﴿باب الاستنجاء﴾

(قوله من نجس يخرج من البطن) اقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قالت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه يقال لا تطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجي بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا أصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه (قوله بنحو حجر) يعني منق كما في الكنز (قوله كمدر وخشب وتراب) أشار به الى أنه لا يستنجي بما له قيمة غير الماء وسيصرح به (قوله مبالغة في التنقية) اقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا أصابه العرق من المقعدة لا ينجس ولو قعد بماء قليل نجسه كما في التبيين

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة فى التنظيف ولا كذلك فى الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ فى التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة فى الوقتين) اى فى الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبدا لئلا يتلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان أمكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخى المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما) كذا فى الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتيج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتيج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا فى ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها وأوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا فى الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) أى غسل المخرج (بمجاوزة ما فوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينقى) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر أولا) عند أبى حنيفة (وعندهما ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد فى الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافى التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهى أيضا (الا لضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة أو بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى فى غيره فلا ينافى المشروعية فى الجملة (و) يكره (استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر فى الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو فى البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) أى البول والغائط (فى الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير المثمر للنهى عن الجميع فى الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه أيضا (والبول قائما الا لعذر) كذا فى التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى أو التنحنح او النوم) أى الاضطجاع (على شقه الايسر) حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا فى الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن فى قلبه

(قوله والمرأة فى الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعى وقاضيخان والمرأة تفعل فى جميع الاوقات مثل فعل الرجل فى الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف (قوله وغسله بعده أى بعد الحجر أولى) قال الزيلعى قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هو سنة فى زماننا اه وقال فى البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى السراج الوهاج (قوله ان أمكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها الا انه حكم بالوجوب فيه فيما سيأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة (قوله ويغسله ببطن اصبع الخ) يعنى لا رؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع (قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها (قوله ويجب أى غسل المخرج بمجاوزة ما فوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فما دونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه فى السراج الى خمسة أقسام أربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المسنون اذا كانت مقدار المخرج فى محله وفيه تسامح ذكر وجهه فى البحر (قوله ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع فى قلبه انه طهر كما فى الفتح وفى شرح المنظومة ان الانقاء بالريح فى الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ (قوله ويكره استقبال القبلة فى البول الخ) كذا استقبال عين الشمس والقمر احتراما لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله (قوله والتكلم عليهما النهى عنه) أقول استدل له فى البرهان بقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

(قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) أقول ولكنه يستحب غسل اليد قبل الاستنجاء لئلا تتشرب المسام النجاسة وبعده أيضا مبالغة في النظافة ويستحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الاذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق ﴿كتاب الصلاة﴾ لم يتعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الصلوين وهما العظمان الناتئان عند العجيزة فهي مغيرة شرعا أو عن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الاسماء المنقولة لوجودها بدونه في الامي والفرق بين التغيير والنقل ان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيا وفي التغيير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الاركان المعلومة (قوله بخلاف . . الصلاة منفردا) أقول لكنه يحكم باسلامه في رواية عن أبي حنيفة ذكرها في شرح المجمع (قوله وتجب باول الوقت على غير معذور) أقول وسيذكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب (قوله وتجب عليه أي على المعذور الخ) أقول ظاهره انه أراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور ولان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا ان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر اوغيره (قوله فوقت الفجر) أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضي للمغايرة وأقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدل بالآية صاحب الكافي والفقيه أبو الليث في مقدمته وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وأن لا يبطل معنى ف الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فاما اذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالاجماع اه (قوله قدمه لانه أول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أولانه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظهر) أراد به محمدا رحمه الله كما فعل في الجامع الصغير (قوله نظرا الى أن الصلاة فيه) أي في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة (قوله من طلوع الفجر الخ) اختلف المشايخ في انه هل العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته أو لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

انه صار طاهرا جاز له ان يستنجي لان كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتارخانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في الملتقط

﴿كتاب الصلاة﴾

(شرط لفرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي صبي سنه عشر سنين (عليها) أي على تركها لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لثبوتها بالادلة القطعية التي لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد (وتاركها عمدا مجانة) أي تكاسلا (فاسق يحبس حتى يصلي) لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى أحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الزجر (ويحكم باسلام فاعلها بالجماعة) يعني ان الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (وتجب باول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الاصول (وتجب عليه) أي على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه افاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لانه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم المسبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لانه أول اليوم ومن قدم الظهر نظر الى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو البياض المنتشر

في الافق المسمى بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روي ان جبريل عليه السلام أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولامتك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى الفيء) أي فيء الزوال الفيء لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالمذكور ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين وأما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندهما الحمرة وبه يفتى) لاطباق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلاجماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجيء وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا أو صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بعموم طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم (قوله الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث (قوله وأما الثاني فلامامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي أن يستدل بما روي من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين فبالخروج بالمثل يشك في الخروج اه فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

(قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله) أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ويخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم (قوله وعندهما الحمرة وبه يفتى الخ) قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال فثبت أن قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعته للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطباق أهل اللسان فيكون حقيقة فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك (قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه) قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر الثاني فكذا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذهابها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حمل الزيلعي ما روي عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل وأما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا وما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر اه (قوله وأما آخره فلاجماع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى.

(قوله وعندهما بعد الوتر أيضا) يعني على وجه السنية (قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتدا به عن السنة فنفي الصحة المراد به نفي
صحة ادائه سنة لا نفي أصل الصحة (قوله ولا يجبان لفاقد وقتهما) أقول وبه أفتى البقالي ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز
وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجوبهما كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم لما سئل
النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر
ايامه كايامكم فقيل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدروا له لانه وان اوجب اكثر من ثلاثمائة
عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر
ليقدر له به (قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ
الرجال عن الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح (قوله الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين
آية ثم اعادته الخ) أقول المراد أن تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر
العبارة موفيا به وقال الكمال قالوا وحده يعني الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخر الوقت ما لو ظهر
فساد صلاته أعادها بقراءة مسنونة مرتلة
بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس
ولا يظن أن هذا يستلزم التغليس الامن
لم يضبط ذلك الوقت (قوله وتأخير ظهر
الصيف) اطلقه فشمل ما لو صلى وحده
أو بجماعة كما في شرح المجمع وقال في
البحر اطلقه فأفاد أنه لا فرق بين أن يصلي
بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا
ولا بين كونه في شدة الحر أولا وهكذا قال
في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا فما
في السراج الوهاج من أنه انما يستحب
الابراد بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو
مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر
اصلا واستحبابا في الزمانين اه (تنبيه)
لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت
العصر وقال في الكافي يستحب تأخير
العصر في كل زمان ما لم تتغير الشمس لانه
عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
لا لتغير الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه الاعين فقد تغيرت والالا
(قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم (قوله
وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه
كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبا في الشتاء
والى ما قبله في الصيف لغلبة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فمباح والى آخره فمكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل
الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذكر
وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس (قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والمجمع
ان التأخير مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل به معه ولذا قال في البحر واذا أوتر قبل النوم
ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

العذر وعندهما بعد الوتر أيضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب
واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده
وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر
(لفاقد وقتهما) أي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر
كما تغرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت
(و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد
العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر
لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعده لانها
قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات
المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيل أربعين آية ثم اعادته
ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم
للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم أبردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان
يكون ابتداؤها قبل آخر الثلث وانتهاؤها في آخر الثلث ولو بالتخمين وبه يوفق بين
قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير
(الوتر الى الفجر للواثق بالانتباه) وان لم يثق به أوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى عليه

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر فى أيام الشتاء ماندرى أماذهب من النهار أكثر ام مابقى منه رواه أحمد (و) تعجيل (المغرب) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخارى ومسلم (ويوم غيم يعجل العصر والعشاء) لان فى تأخير العصر احتمال وقوعه فى الوقت المكروه وفى تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (ويؤخر غيرهما) يعنى الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس (لا تصح صلاة وسجدة تلاوة كانت) تلك التلاوة (فى) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) أى قبل الاوقات التى ذكرت بقوله (حال الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (الا عصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا أداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تفويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تلاها فيها فجاز أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها فى الوقت المستحب لانها لا تفوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أديت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات فى هذه الاوقات للنهى الوارد عنها فى الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) أى كما جاز العصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأ به فيها) أى تلك الاوقات (او نذر اداءه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدى ناقصا (والافضل فى الاولين) يعنى تطوعا بدأ به فيها أو نذر اداءه فيها (والقطع والقضاء فى) الوقت (الكامل) ذكره الزيلعى (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر الى أداء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكره (و) كره (المنذور وركعتا الطواف وما بدأ به فأفسده لا) تكره (الفائتة) فى هذين الوقتين (الا ف)

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال فى البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر فى الربيع والخريف والذى يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف (قوله وتعجيل المغرب) أقول ولم يفد حكم تأخيرها وهو مكروه فى رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفى رواية أخرى لا يكره ما لم يغب الشفق وفى الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفى القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم اهـ كذا فى البحر قلت لكنهم صرحوا بأنه لو اشتغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ماذكره من الخلاف فى المغرب (قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب) كان المناسب أن يقال فان أداها يصح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة (قوله فاذا أداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه) كذا قاله الزيلعى وقد نص على كراهة الفعل أيضا فى البحر فقال وقد قدمنا أن المكروه انما هو تأخيره لا أداؤه وقيل الاداء مكروه أيضا كما فى الكافى وعلى هذا مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على أنه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث اهـ وسنذكره (قوله وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعى وقال فى البرهان ولا يصح فى الاوقات الثلاثة شئ من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض (قوله كذا جاز تطوع بدأ به الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما (قوله والافضل فى الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل فى قضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده القضاء فى كامل وان صح فى مثل ما بدأ به فيه (قوله ذكره الزيلعى) قال فى البحر وقول الشارح يعنى الزيلعى فيهما والافضل أن يصلى فى غيره ضعيف كما قدمناه اهـ وقال الكمال يخرجه يعنى القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما اهـ ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعى هذا كلام المبسوط وغيره وفى ظاهر الرواية وجوب القطع اهـ وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضى فى ظاهر الرواية اهـ فهذا نص على الوجوب للامر (قوله سوى سنة الفجر) المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ لا تقضى سنة الفجر الا تبعا (قوله لا تكره الفائتة) أقول ولو وترا (قوله الا ف

وقت الاحمرار فان القضاء فيه مكروه) أقول ظاهره الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر لا عن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا اهـ قلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفي الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا أسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كاملا لم يتأد الا بكامل وما ثبت ناقصا ... لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهدته الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من أول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره أن يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بأن يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شرح المجمع ولا بأس بالقضاء فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر وهذه العبارة أولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ (وقال صاحب النهاية الخ) أقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما أنه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم أداؤها مرتبا (تتمة) يكره التطوع عند الاقامة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالخشوع كما في البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى أن يصلي الاخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما في الفتح

٥٤

وقت (الاحمرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة فيهما (وكره ما سوى الفائتة عند خروج الامام) أي صعوده الى المنبر (للخطبة) أطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لا من مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واخترت ههنا قوله لكون الاعتماد عليه أكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيهما فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على أن وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر (صارا أهلا في آخر الوقت تقضيه لا من حاضت فيه أو نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي أوله حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي أو طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

﴿باب الاذان﴾

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن والنوافل

﴿باب الاذان﴾

(قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة) أقول اهل العرف عدلوا عن قول غيره اعلام بدخول وقت الصلاة وان صح أن يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بأنه لا يختص بأول الوقت لما أنه يبرد به كالصلاة في الصيف كما في البحر (قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كما في الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد مقاتلة أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (قوله بخلاف الوتر) هذا على الصحيح من أن أذان العشاء لا يقع للوتر كما في التبيين لكن قال الكمال أذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها (قوله وصلاة العيد) قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لا ذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد أما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا اقامة

(قوله بتربيع التكبير) لم يبين كيفية الاتيان به وما سنذكره من أنه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضي أن يكون تترى وسنذكر أيضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابي المكارم وكيفيته أي الترسل أن يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن أبي بكر الانباري أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر بسكون الراء فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرات اه واحترز بالتكبير أربعا عما قيل ان أبا يوسف يثنيه كما لك الحاقا له بالتكبير الاخير (قوله بلا لحن وهو التغني) أي بحيث يؤدي الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الحيعلتين فلا بأس به كما في شرح المجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيعلتين (قوله ولا ترجيع) أقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح أي الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغني اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغني اه (قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ) أقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بفي وأما قوله وجاز وضع يديه فمعموله محذوف تقديره على أذنيه ولا يعدى بفي لانه على حقيقته ولا تضمين فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة ضم أصابعه الاربع ووضعها على أذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على أذنه فحسن اه (قوله وان ترك فلا بأس) أقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به أن الاذان حسن كما في الفتح يعني لا أن عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه (قوله ويترسل) هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أقمت فاحدر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما أو حدر فيهما أو ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في التبيين وقال في الصروف المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه (قوله ويلتفت في الحيعلتين) أقول اطلاقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول كذا في البحر (قوله يمينا ويسارا) قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى أن هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدير بجملته ولذا قال المصنف ان أمكن الاستماع بالثبات والا استدار في موضعه

(فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوي الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا

والنوافل (في وقتها) أي لا قبله ولا بعده الا القضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها (فيعاد لو أذن قبله) أي قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا لحن) وهو التغني (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة أصلية (ويترسل) أي يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان أمكن الاسماع بالثبات) في مكانه لما روي أن بلالا لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدار في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (الفجر الصلاة خير من

(قوله كما خص بتطويل القراءة) أي في الركعة الاولى والا فالتطويل في ذاته يشاركه فيه الظهر (قوله ويستقبل فيهما القبلة) أي بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والهداية وقال صاحب البحر الظاهر أنها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا أذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد اه (قوله ولا يتكلم في أثنائهما) أطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في أثنائه استأنفه كما في الفتح وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضيخان خمس خصال لو وجد أحدها في الاذان أو في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن أو المقيم أو مات أو ذهب ٥٦ ليتوضأ أو حصر ولم يكن هناك من يلقنه أو خرس اه وقال في البحر والمراد به الثبوت لا حقيقة الواجب (قوله ويثوب) أقول ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لأحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه (قوله ويجلس بينهما) قال في البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي أن يفصل بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة عند أبي حنيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار في رواية أو يخطو ثلاث خطوات في أخرى وقالا يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة (قوله الا في المغرب الخ) جعل علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف (قوله فيكتفي بادنى الفصل) احترازا عنه ظاهره أن الزيادة على أدناه مكروهة وفي الهداية ما يشير الى أن تأخير المغرب قدر أداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية استثناء التأخير القليل فيجب حمله على ما هو أقل من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب اه (قوله ويأتي بهما الفائتة) (تركهما) أقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بأذان واقامة مكروه ويروى ذلك عن علي رضي الله عنه ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والا ما تؤديه النساء أو تقضيه بجماعتهن لان عائشة رضي الله عنها أمتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضي أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد أولى والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسيذكر المصنف بعضه (قوله وخير فيه للباقي) يعني ان اتحد مجالس القضاء والا يأتي بهما كما في البحر (قوله ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة) يعني به مسجدا على الطريق مطلقا أو في محلة ولم يفعلا فيه قبل لما في البحر وان أذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا

النوم مرتين) لما روى أن بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائما فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه يؤدى في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) أي كالاذان (الاقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه في أذنيه (و) تكون (بحدر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) أي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات في الحيعلتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه أصلا وقد قال الامام التمرتاشي لا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) أي في الاذان والاقامة (القبلة ولا يتكلم) في أثنائهما (ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتثويب كل بلدة على متعارف أهلها (ويجلس بينهما) أي الاذان والاقامة (الا في المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما أما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته وأما الثاني فلان التأخير مكروه فيكتفي بأدنى الفصل احترازا عنه (ويأتي) المصلي (بهما) اي الاذان والاقامة (لفائتة واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) أي الاذان (للباقي) من الفوائت وفيه اشارة الى أنه لا يخير في الاقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) أي الاذان (للمحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي وكره للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) أي من يؤذن قاعدا (الا) أن يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) اي كما كره أذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لا تعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتي بهما) أي الاذان والاقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للاول) أي المسافر

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذن قوم فيه ويقيموا (قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وجدا أي الاقامة والاذان في مسجد محلته لان مؤذنها نائب عن أهلها فيهما (قوله يقول ما قال المؤذن) قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد أن يجيب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يجزئ الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم أنه أذان في الاصح كما في البرهان (قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والاجابة للاقامة مستحبة (قوله لا يترك القراءة) أقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارئ سمع النداء فالافضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغفني يمضي في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن أذان مسجده اه لكن قدمنا أن الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده (تتمة) لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتمامه في الفتح

﴿باب شروط الصلاة﴾

هي جمع شرط على وزن فعل وأصله مصدر وأما الشرائط فواحدها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف جمع صحيفة (قوله لان من قال جعله صفة كاشفة) اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعلي كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى

الثاني أن الشرط عقليا أو غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعلي لقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعلي سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله الى وجود الشرط الجعلي فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها (قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما) أقول تحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد أي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها أو تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

(تركها) أي الاقامة (والثاني) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الاذان (أيضا) أي كالاقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره له تركهما قال في الوقاية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما للاولين لا للثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ما ترى (وكرها) أي الاذان والاقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (أقام غير من أذن بغيبته) أي غيبة المؤذن (لم يكره وان) أقام (بحضوره كره ان لحقه بها) أي باقامته (وحشة السامع) للاذان والاقامة (يقول ما قال المؤذن الا الحيعلتين) فان معناهما أسرعوا الى الصلاة وأسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه أيضا كذلك بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لان الاجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب كذا في الظهيرية

﴿باب شروط الصلاة﴾

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

(قوله منها طاهر ثوبه الخ) المراد به عما لا يعفى عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الاطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر (قوله ومكانه) أقول أطلقه فشمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعفى عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنه لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كما في البرهان (قوله عادم ثوب) المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو أبيح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا وحشيشا أو نباتا أو طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كما في البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل اه فظاهره عدم اللزوم بخلاف ما يفيده كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستر القبل والدبر فان لم يجد ما يستر به الا أحدهما قيل يستر الدبر لانه أفحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين (قوله صح صلاته قائما بركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالايماء قائما لما قاله الكمال ولو أومأ القائم أو ركع وسجد القائم جاز اه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود أو موميا بهما اما قاعدا أو قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان فيميل الى ايهما شاء ولو كان الايماء جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه (قوله وندبت قاعدا موميا) أطلقه فشمل ما اذا كان نهارا أو ليلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح (قوله وكيفية القعود الخ) ليس على وجه اللزوم لجوازه كيف كان (قوله ماداً رجليه) أقول ويضع يديه على فخذيه (قوله أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) أقول وهو الافضل ويليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالايماء ودونه ما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كما في التبيين واستحباب الصلاة في ثوب كله نجس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الأسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه (قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة) يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر (قوله ولو صلى واحدهما نجس الخ) يعني ولو أراد الصلاة (قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كما في البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها (قوله ولا يجب الستر في أقل من ربع الرأس) قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستر القبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

عنه (منها طاهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكنز والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الاركان وفي القيام كشفها وأداء الاركان فيميل الى أيهما شاء (وندبت قاعدا وموميا بهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود أن يقعد مادا رجليه الى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها (وواجد ما ربعه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربع الشئ يقوم مقام كله كما في الاحرام فيجعل كأن كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبيه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بثوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان بلغ) النجس (ربع أحدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ أحدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (ثوبا يستر بدنها أو ربع رأسها يجب سترهما) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت أن للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

(في

(فى أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى تقليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان فى بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلى) مع النجس (ولا يعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) أى من الشروط (ستر العورة وهى) أى العورة (للرجل ما تحت سرته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبته) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أى ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما فى الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أى الامة (المكاتبة والمدبرة وأم الولد) فى كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة (الحرة) أى جميع أعضائها (عورة الا وجهها وكفيها وقدميها) فانها لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها وفى كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الا ما ظهر منها أى ما جرت العادة والجبلة على ظهوره ويروى أن القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما) من البطن والفخذ وعند أبى يوسف يفسدها كشف نصفه فذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما فى الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف فى الكشف المانع انه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأنثييه) احترازا عما قال بعضهم الذكر والانثيان عضو واحد (ورأسها وشعره)* أى شعر رأسها (مطلقا) أى النازل وغيره (وأذنها وثديها المتدلى) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (ان انكشفت) العورة (أو قام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

(قوله عادم مزيل النجس الخ) أقول فان وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفى بعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما فى الفتح (قوله ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز وأطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة وأعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة فى قميص وازار وعمامة وتكره فى السراويل منفردة كما فى البحر (قوله مع ظهرها وبطنها) أقول والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر (قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع فى المحيط للدلالة على أنه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفى مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه فى شرح المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه وأما الذراع فعن أبى يوسف ليس بعورة واختاره فى الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح فى المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة فى الصلاة لا خارجها والمذهب ما فى المتون لانه ظاهر الرواية كما صرح به فى شرح المنية اه (قوله وقدميها) هذا فى أصح الروايتين كما فى البرهان (قوله ويروى ان القدم عورة) أقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسبيجابى والمرغينانى وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة فى الصلاة بخلاف خارجها ورجح فى شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا فى البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة فى أصح الروايتين (قوله وكل من ذكره وأنثييه) بالاضم هو الصحيح وكذا كل واحد من الاليتين عورة والدبر ثالثهما على الصحيح كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أى النازل وغيره) هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر فى افساد الصلاة انكشاف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفى حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتقى العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغى أن يكون كذلك كذا فى الفتاوى اه (قوله ان انكشفت العورة) المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد فى الزيادات وقال الزيلعى ينبغى أن يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى أن القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تلميذه العلامة ابن الشحنة فى شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

<table><tr><td>

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه الله تعالى (لا) تفسد (مالم يؤده) أي الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد فقيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركنا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاقي فان الموانع لو أزيلت لم يجب أن يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع وقيل يجب على الآفاقي أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقي مثلث كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن أو تياسر يجوز لان وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة أهل السماء البيت المعمور وقبلة الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجه الى القبلة مع علمه بجهتها بأن خاف من عدو أو سبع أو مرض ولا يجد من يحوله اليها أو كان على خشب في البحر

</td></tr></table>

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على أمرين الناس عنهما غافلون احدهما أنه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاتساع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرها من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من أنه ينبغي أن يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة أن المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلاف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد وثمة يعتبر بالاجزاء بأن انكشف من فخذه مثلا مواضع متعددة وأما في صورتنا فالانكشاف حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار أدناها الا انه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرها حكمنا بالفساد أخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وانه خلاف القاعدة التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعها ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه وأقره مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها فتأمله بمعناه فيه النظر والله الهادي للصواب اه (قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجماعا) أقول اطلاقه فشمل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرع عليه حتى لو صلى في بيته الخ وليس الاجماع على الاطلاق بل في حق المشاهد للكعبة أما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل (جهة) بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجبل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعده ليصل الى اليقين قال الكمال وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه (قوله فعنده يشترط) يعني عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيخان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلي الى المحراب لا يشترط وان كان يصلي في الصحراء يشترط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه (قوله مع علمه بجهتها) يعني أو بعينها (قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أي جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو أوقفها للصلاة يخاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا أن يوقفها ويستقبل كما عن أبي

(جهة قدرته) أي يصلي الى أي جهة قدر عليها (ويتحرى المصلي) التحري بذل المجهود لنيل المقصود (للاشتباه) أي اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام أو تراكم الظلام أو تطام الغمام (وعدم المخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله أي قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحر) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) أي في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أي بعد الصلاة (صحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأه فيها) اي في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثاني الى جهة تحول رأيه اليها (تحرى كل) من المصلين (جهة) يعني ان رجلا أم قوما في ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدي (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أي المقتدي لامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضره المخالفة كجوف

يوسف في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوه اه أو كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمى أو شيخا ولا يجد المعين كما في البحر (قوله أو تطام الغمام) بالطاء المهملة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجمة هذا لعله من تحريف الناسخ والا فهو بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة أيضا (قوله وعدم المخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان المخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحرى وصلى فان أصاب صحت والا فلا ولو سأله فلم يخبره وتحرى وصلى ثم اخبره بأنه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح المجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أي التحري مع المحاريب وفي قوله أي صاحب الهداية ليس بحضرته اشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له أن يقرع أبواب الناس ٦١ للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم مؤذيه فجاز له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهارا لدفع التعارض (قوله ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضأ بماء أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده أنه نجس ثم تبين طهارته أو انه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر خلافه لا يجزيه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخي على المقدسي معزيا الى البزازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة بثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه (قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحر) فيه تسامح نذكره (قوله وان علم فيها اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف أبي يوسف فانه يبني عنده (قوله ولو علم اصابته بعدها صحت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحر ثم بالصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنقيضين فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه بيقين أو ما التحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ اجزأته لانه اذا شك وبنى صلاته على ذلك احتمل واحتمل فان ظهر الخطأ تيقنا به وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحر وعلم فيها اصابته الخ (قوله ان لم يعلم المقتدي مخالفة امامه) أقول فيه اشارة الى انه لا يضر المقتدي جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهي في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المفازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اهـ وذكره قريبا (قوله وان علم أنه مخالف لامامه) أي حال اقتدائه فسدت وأيضا لو كان عنده أنه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة {تنبيه} يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدل به في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا

في النهر (قوله بل الصواب في الجواب الخ) لا يخفى ان ما ذكره ينزع أيضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسيرا للارادة فليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقق تلك الارادة ولا يخفى أن الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر (قوله والتلفظ بها مستحب) يعني طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة {تنبيه} لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو انوي ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها بدليل ذكره في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنز وينبغي أن يلحق الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فوق الصلاة (قوله والمشي الى المسجد) يعني الى مقام الصلاة (قوله ووقتها الافضل النية الخ) يعني الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل أجنبي وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة (قوله وقيل تصح النية ما دام في الثناء) معطوف على مقدر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

الكعبة (والا) أي وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الاول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبلة وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لا أنهم يعلمون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى (ومنها) أي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم أية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانها غير العلم ألا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أي صلاة يصلي أما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعترض عليه بان هذا نزع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في أخص أوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوي الاعتراض ولا بد فيه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان أن المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو أن يعلم بداهة أي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أي النية (وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها الافضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (ما دام) المصلي (في الثناء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

النية أمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لابد لمصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه في أخص أوصافه وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا أو الظهر ركعتين أو ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا في الخانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لابد لمصلى الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها) صلاتها أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزأته الاربع عن ظهر فائت

(قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية (قوله والواجب كالوتر) الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبه بنذر أو افساد وركعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لا نية التعيين في السجدات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر (قوله والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح (قوله والخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفها لما تقدم من أن الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر (قوله بخلاف المتنفل الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه (قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح أن التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه (قوله يعني في الفرض ينوى ٦٣ ظهر اليوم) أقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف فيه والاصح انه يجزئه كما في الفتح (قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما نذكره (قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كما في الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزأه (قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا أن يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح (قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سري الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشحنة اه وقال شيخ استاذي العلامة الشيخ على المقدسي رحمه الله قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرتاشي بلابد وكذا قول القنية اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام وسئل شمس الائمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولو بالنسبة (قوله أي بعد صلاة الجمعة) احترز به عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسي (قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وأنت أدرى بما هو أحوط وأحرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر قال مج وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضي الصلاة احتياطا والمختار عندي أن يحكم فيها رأيه اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأها في الاربع يفيده كلام الظهيرية وينبغي أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كما في القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشيء ويمكن

أن يقال يأتي بالاقامة وذكر ما بعده وهذا خلاصة ما ذكره في كتابنا المسمى بتنوير الشمعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي (قوله وينوي اقتداءه بالامام) أطلقه فشمل الجمعة وقال قاضيخان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لان الجمعة لا تكون الا مع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين (قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزيلعي بان ما قاله هنا مبني على قول الصاحبين (قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عنه لرجوعه للنية (قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية أي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على التزامه كما لو وقفت بجنب الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدم اشتراط نية الامامة وانما تركناه للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحدا فسادا فان لم تتقدم بقي اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهتها توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بجنبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول أي كما اذا ائتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينها وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه قلت الا أن قول الزيلعي أو وقف بجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصرا على ما اذا تقدمت بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلاتها لعدم ايفائها بالشرط لانها ألزمت الفساد لمن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها وأما اذا وقف رجل بجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فيما قاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهن اذا لم ينو امامتهن فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤهن في الجمعة والعيدين أيضا لما قال الكمال واعلم أن اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا تجوز الا بالنية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه وأما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

عليه (ثم يصلي أربعا بنية السنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوي (في الوتر صلاته) أي الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوي (في) صلاة (الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه) انه ذكر او انثى (قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل) الذي شرع فيه فافسده (قضاءه) أي قضاء نفل أفسده (و) ينوي (في العيد صلاته) أي صلاة العيد (المقتدي) بالامام (ينوي صلاته) أي صلاة نفسه (و) ينوي (اقتداءه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظهر أو نوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدي أن يقول أقتدي بمن هو امامي أو بهذا الامام قال الزيلعي والافضل للمقتدي أن ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلي أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبيرة اما مقارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتي ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوي الامام (صلاته فقط) لا امامة المقتدي (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوي الامام امامتها وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

(باب

{باب صفة الصلاة} أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة أشياء العين وهي ماهية الشئ والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشئ كجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشئ وهو الآدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر (قوله لها فرائض) المراد ما يفوت الجواز بفوته (قوله منها التحريمة) هي شرط عندنا على الاصح كما ذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام أقرب صح وان كان الى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الامام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته {تنبيه} من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع) يعني من غير جنس الصلاة (قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما أتيا باقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والولوالجي ولو نوى الاخرس والامي الذي لا يحسن شيأ يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان (قوله بقوله الله أكبر) أقول اشار به ٦٥ الى أنه لابد من اتيانه بجملة تامة ولا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر الرواية كما في البحر وبعضهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفردا أو خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيخان بين ما لو قال الله أو الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير أو الاكبر أو اكبر لا يصير شارعا قال في الفتح كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسند الا لابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدا والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو أدرك الامام في الركوع فقال الله أكبر الا أن قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضي انه لابد من ذكر الصفة لصحة الشروع والا فيفترق الحال بين مصل ومصل فليتأمل (قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر) أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان لو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قيل تفسد وقال بعضهم لا تفسد وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عدم الفساد والكفر بالمد فيه نظر ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليفيد النهي عن الاتيان بالمد في همزتها وبائها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا (قوله بعد رفع يديه هو الاصح) أقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روي عن ابي يوسف قولا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر أولا ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

{باب صفة الصلاة}

(لها فرائض منها التحريمة) التحريم جعل الشئ محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله

(قوله حذاء أذنيه) أقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون أو فوقه وان أمكنه رفع احدهما فقط فعل كما في التبيين {تنبيه} سيذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كاخراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال (قوله وقال قاضيخان ويمس الخ) ظاهره مغايرته لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة أن يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه أذنيه اه فلا مخالفة على هذا (قوله وبعد رفع المرأة الخ) لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي وأما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه (قوله وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم) أقول هذا عند محمد وأبي حنيفة وقال أبو يوسف لا تجوز الا بالله أكبر المتفق عليه أو الله الاكبر أو الله الكبير ويتردد في كبير نفيا واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلاثة أو الاربعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر (قوله نحو الله أجل) أقول وأما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كما في الغاية والسراج (قوله وبالتسبيح) قال الزيلعي لكن الاولى أن يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره أم لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره اه وذكر في البحر ٦٦ ما يفيد وجوب الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفى من أن مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلوات فراجعه (قوله وبالفارسية) أقول المراد به ما لم يكن عربيا لا خصوص الفارسية ولم يقيده بالعجز عن العربية وهو قول أبي حنيفة أولا لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل بأي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اي الى ابي يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله كما لو قرأ بها) هذا أيضا مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية قادرا على العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كما في البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكى مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرا أو تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي أصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي (قوله أو ذبح وسمى بها) هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه (قوله نحو رب اغفر لي) اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد اختلفوا فيه والصحيح الجواز كما في المحيط والدراية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا (قوله الافضل عند ابي حنيفة الخ) أقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز (قوله ولو قال المؤتم أكبر الخ) فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام أو بعده فان كان اكبر رأيه أنه كبر قبله لا يجزئه والا اجزأه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين أو بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط (قوله واجمعوا على أنه لو فرغ من قوله الله أكبر الخ) اقول لفظ أكبر أعني الخبر لم أره في الخانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله أعني المبتدأ

نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم (حذاء أذنيه) أي يرفع حتى يحاذي بابهاميه شحمتي أذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرف ابهاميه شحمتي أذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديها حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه أستر لها وعلى هذا تكبيرات القنوت والاعياد والجنازة (والاصابع بحالها) أي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريمة (بما يدل على التعظيم) نحو الله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهليل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خداي برز كست كما لو قرأ بها أو ذبح وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالحاصل انه يجوز أن يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهر به) أي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند أبي حنيفة ان يكبر المقتدي مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة وعندهما الافضل أن يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله أكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم وأجمعوا على انه لو فرغ من قول الله أكبر قبل

فراغ

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغايرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم الله أكبر قبل قول الامام الخ الا من حيث الاصحية والاجماع وهما متغايرتان على ما رأيته قال قاضيخان ويكبر المقتدي مع الامام فان قال المقتدي الله أكبر وقوله الله أكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدي لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اهـ فتبين بهذا ان لفظ أكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف ليست من الخانية (تنبيه) علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اهـ لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اهـ ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل (قوله يعني رفع اليدين للتحريمة الخ) لم يبين فيه حكم اسرار المقتدي بالتكبير وكان ينبغي بيانه (قوله ومنها القيام الخ) أقول وحده أن يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه كما في البحر وينبغي أن يكون مقداره بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولم أره (قوله في الفرض) أقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب (قوله يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول المراد بالفرض القطعي لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام فيها الا على القطعي (قوله وفيه يضع يمينه الخ) لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع (قوله تحت سرته) هذا سنة في حق الرجل واما المرأة فالسنة في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي للمصنف ذكرها لها كما قدمه في الرفع للتكبير (قوله وصفة الوضع الخ) هذا هو المختار في حق الرجل كما في التبيين والمرأة تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي (قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا المقام ذكرا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مشى صاحب الملتقط اهـ ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اهـ (قوله وبين تكبيرات العيد) أقول وقيل يضع بينها كما سنذكره (قوله فالحاصل الخ) هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيرسل في الثناء والقنوت والجنازة كما في البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل كما في التبيين (قوله أي يقرأ سبحانك اللهم) يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك سبحان مصدر كغفران لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فمعناه أسبحك تسبيحا أي أنزهك تنزيها أي اعتقد نزاهتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك أي نحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسبحانك صفات النقص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى واصل المعنى والله أعلم تكاثر خيور أسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية (وهي) التحريمة (شرط) عندنا وعند الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض حتى لو صلى الظهر يصح أن يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض وهو جائز كما لو توضأ للفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن الفرض وذا لا يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمة ونشر أصابعه وجهر الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أداؤه بدونه كما سيأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته) وعند الشافعي يضع على صدره وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثني) أي يقرأ سبحانك اللهم

ثم قياف الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصمدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم (قوله الا قوله وجل ثناؤك) قال في المنية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا (قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى (قوله أو مجاهرا قبل الجهر) أقول فان أدرك الامام في الركوع يحرم قائما ويركع ويترك الثناء وان أدركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الخانية (قوله ولا يوجه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما اى التوجه والثناء في الصلوات آخرا اى في قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة اه وكذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة (قوله فان عنده يقول اني وجهت وجهي) أقول لفظة اني لم يذكرها الزيلعي والبرهان كما سنذكره (قوله الى آخره) أقول وتمامه كما في التبيين وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه

برفعه لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين (تنبيه) لو قال وانا أول المسلمين لا تفسد صلاته في الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا كما في البحر (قوله وعندهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح المجمع لبعض المتأخرين وصحح عدم استحبابه تبعا للهداية وقال الزيلعي الاولى أن لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال عليه السلام مالي أراكم سامدين اى متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبيرة لانه أبلغ في العزيمة العيد اه (قوله ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الاكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قيل المختار أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي أيضا وما قاله في الهداية انه الاولى ليوافق القرآن اه (قوله للقراءة) قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه (قوله لا الثناء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو القراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا للثناء لانه من جنسه كما في التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول أبي يوسف (قوله ولا يثني لانه أتى حال اقتدائه) أقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناؤه من هذا العموم (قوله ويؤخره أي التعوذ عن تكبيرات العيد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يبنى ويؤخر للمجهول (قوله فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء) فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين الثناء قال في البحر وأشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الثناء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثناء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه (تتمة) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على سنيته اه (قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ)

الا قوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشاهير (سرا ان أم أو انفرد أو اقتدى بمسر أو بمجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثني (ولا يوجه) أي لا يضم الى الثناء قوله اني وجهت وجهي الى آخره خلافا لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهت وجهي للذي الخ وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سرا للقراءة لا للثناء فيتعوذ المسبوق في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثني لانه أتى حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثني ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أي التعوذ (عن تكبيرات العيد) لانها بعد الثناء فينبغي أن يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أيضا سنن) يعني وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات

اقول كان ينبغي أن يقول أيضا والاسرار بهما أي بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة (قوله فرضها آية الخ) قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآية لو قرأ آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ أو آية هي كلمة نحو مدهامتان ص ق ن فانها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عادا لا قارئا اه (قوله وعندهما ثلاث آيات الخ) اقول وهو رواية عن أبي حنيفة لان قارئ مادون الثلاث أو الآية الطويلة لا يعد قارئا عرفا فشرطت الآية الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلا لوصف القراءة احتياطا وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطا أيضا للمبين الحقيقة كما في البرهان (قوله والمكتفي بها مسيء) يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعدلها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر (قوله ويقرأ الفاتحة ويسمي) المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر (قوله أي لا يسمي في سورة بعدها) أقول أي في الركعة الواحدة والمراد نفي سنية الاتيان بها بعد الفاتحة

العمد والثناء والتعوذ (ومنها) أي الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصارا و آية طويلة (والمكتفي بها مسيء) لما سيأتي أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمي) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرا فيها فقط) أي لا يسمي في سورة بعدها (ويؤمن) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سرا) سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة أو ثلاث آيات) من أي سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمي أول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك فيهما له قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولمالك فيهما بأن احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية واشرنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المعلى عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازا عما روى الحسن ان محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمي مرة في الاولى فحسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطا فاحشا (قوله ويؤمن أي يقول آمين) أقول فيه اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حكى الاخيرتين الواحدي ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد الصلاة بهما كما في البحر (قوله سواء كان اماما) أشار به الى ضعف ماروى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كما في البحر (قوله أو مأموما) أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهرة اذا سمع المقتدي من المقتدي التأمين في الجمعة والعيدين قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي أن لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه (قوله فتكون التسمية سنة) أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهدي في شرحه والقنية وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر (قوله روى الحسن الخ) قدمنا ما فيه (قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر الخ) كذا قال الزيلعي تبعا للفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والآكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا الا الواجب المتأكد واغا تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما في البحر (قوله سنة القراءة في السفر بعجلة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع أولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا (قوله وأمنه نحو البروج) ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كما في الكافي (قوله وانشقت) لم يذكرها في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعنى وما بعدها وذلك واضح لمناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من أوساط المفصل وأما انشقت فهى من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ماقيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف (قوله وفى الضرورة بقدر الحال) قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر أو السفر واطلق ما يقرأ فشمل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضر بقوله بأن خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفى الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت ولقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا اه (قوله من الحجرات طوال) اقول هذا على ماقيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أومن انا فتحنا أومن ق كما في البرهان (قوله ٧٠ الى البروج) أقول وقيل الى عبس (قوله واوساطه الى لم يكن) اقول وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقى قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى (تنبيه) الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافى وفى العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفى الثانية سورة الطارق اه (قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفى الحاوى فرض الركوع انحناء الظهر وفى منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض يمل راسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في البحر (قوله يكبر له خافضا) اقول كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد أن يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على أن التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعنى صاحب الكنز القدورى في التعبير بالواو يعنى في قوله ويكبر بلا مد ويركع المحتمل للمقارنة وضدها وفى بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين (قوله ويعتمد بيديه على ركبتيه) اقول ويكون ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه (قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كما في التبيين (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى ادنى ما يتحقق به كماله المعنوى وهو الجمع المحمل للسنة لا اللغوى كما في البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب أن يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله ويكره ان ينقص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنتها) أى سنة القراءة (في السفر بعجلة الفاتحة وأى سورة شاء وامنه نحو البروج وانشقت وفى الحضر استحسن في الفجر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء أوساطه والمغرب قصاره وفى الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها أوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) أى منحطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطا ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا رافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أى الركوع (مسبحا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هى أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المقتدى ثلاثا أتمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للمنفرد بعد أن يكون الختم على وتر واما الامام فلا يزيد على وجه

يل القوم به (ثم يسمع) اي يقول سمع الله لمن حمده (رافعا راسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالتسميع (والمقتدي) يكتفي (بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسمة تنافي الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة الثناء (والمنفرد قيل كالمقتدي) يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحثه عليه (وقيل) المنفرد (يجمعهما) اى التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وماسواه تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسبيح والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) أى الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الراس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيهما سنة لانهما شرعت للفرق بين الركعتين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أى من الفرائض (السجود يكبر له) لانه صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

(قوله والصحيح انه يتابعه) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتمه الامام فسلم قبل المقتدي لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيخان (قوله أي يقول سمع الله لمن حمده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كما في المستصفى وفي الفوائد انها للسكتة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الولوالجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك اه (قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون التسميع عند ابتداء رفعه (قوله والامام يكتفي به) هذا عند ابي حنيفة وقالا يضم اليه التحميد (قوله والمقتدي يكتفي بالتحميد) متفق عليه (قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد أفضل) اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها اللهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويليه ماذكره المصنف عن المحيط ويليه ربنا ولك الحمد كما في البحر (قوله والمنفرد الخ) أقول حكى كلا من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن يعني متن الكنز وا كتفى المنفرد بالتحميد لانه ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأتي بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي أن لا يعول عليها ولم أر من صححها اه (قوله ويقوم مستويا) لو قال والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلا منهما سنة مستقلة وروى عن ابي حنيفة أن الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزيلعي في التبيين (قوله بخلاف القومة بعد رفع الراس من الركوع وبين السجدتين فان الاطمئنان فيهما سنة الخ) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه (قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب (قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الايماء بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جائز مع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسيذكر المصنف مثل هذا (قوله الا عند رفع راسه من الركوع) اقول اى فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

(قوله ويديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبيها (قوله وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة أن تفعل أيهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا أن بين الكفين أفضل لان فيه من تخلص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اهـ كما في البرهان (قوله ضاما أصابعه) قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر (قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبارة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذارا عن الحرام اضرار الجار ان لم يكن سعة (قوله فيسجد بأنفه وجبهته) أقول المراد بالانف ما صلب منه كما سنذكره والجبهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتنفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان أكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير ٧٢ من الكتب معزيا الى قصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من أطراف جبهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه نعم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر (قوله فجاز السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نازل على جبهته لا جملتها كما يفعله بعض من لا علم عنده ويقال كار العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف وتنبهنا لما ذكرنا كما نبه العلامة ابن أمير حاج تنبيها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا على أنفه على القول بعدم تعينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذلك في البحر (قوله وفاضل ثوبه) هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح عدم الجواز وان كان المرغيناني يصحح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايماء يكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين (قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته) أقول قيده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مصل لا يجوز فالشروط أربعة كما في البحر وقلت ويجوز السجود ولو زاد الظاهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وان كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع اهـ على غير الحالة هذه لكن هل التقييد بالظهر اتفاقي أو احترازي فلينظر (قوله حتى لو لم يصليا بأن كان المسجود عليه ليس مصليا) لانه من سلب العموم لا عموم السلب (قوله وان كره الاولان) الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليما للجواز فلم تكن تحريمية ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

وفاضل

واضعا كما قال في الركوع خافضا الا ان التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان وائلا رضي الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه حذاء أذنيه) لما قال وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روي أنه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاما أصابعه) لا يندب الضم الا ههنا (مبديا) أي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه) لما ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعا رجليه) على الارض (موجها أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها) لان ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجبهة وان كانت أقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جبهته) وحد الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض (فجاز) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وفاضل ثوبه) ككمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا أو صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) أي السجود على الكور

وفاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتحفة فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (ويطمئن) في السجود (مسبحا) أي قائلا سبحان ربي الأعلى مرات (ثلاثا هي أدناه) لما روينا في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذ ما قرب من الشئ يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزال جبهته عن الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدتين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما اذا ثبت فرضية تكرار السجود ولماذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدي لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فنسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاد اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يد فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الا مرة ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل أن يسلم أو بعد ما سلم وقبل أن يتكلم سجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها فاتت عن محلها الاصلي ولم تفسد الصلاة بفواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام التحريمة فلابد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى

(قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ما صلب من الانف واما مالان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم (قوله فقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه) أقول لا يتجه التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية وقد قال في شرح المجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره بأحدهما اه وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتحفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحيثية اه ولا يخفى ان هذا أي القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان (قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الاصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن أبي حنيفة (قوله وقيل اذا أزال جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدتين والا فلا قال في المحيط هو الاصح (قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه (قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سنذكر ان ترك الاعتماد سنة أي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والاوجه أن يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه (قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في الظهيرية قال شمس الائمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجه في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المتقدمة

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلابد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا في البدائع (وبعد سجدتيها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمناه واضعا يديه مبسوطتين على فخذيه موجها أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كابن مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة أي السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحيا بها فقيل لنا قولوا التحيات لله أي الالفاظ الدالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاه وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبح فيه أو سكت جاز)

(قوله لان العود الى السجدة الاصلية يرفع التشهد) فيه تسامح والمراد رفع القعود (قوله فلابد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته) فيه تسامح أيضا لان المراد القعود قدر التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض (قوله وهو) أي التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشرف (قوله وهي الملك) قال في البحر في تفسيرها أقوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم الثناء أولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل المال ثالثا (تنبيه) اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصرا لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبي قوله ولا بد من أن يقصد بألفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه أولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما في السراج أن قوله السلام عليك أيها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام من المصلي اه وأما الالفاظ المتقدمة فهي ما أتى به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي أتى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه أو تسلمه من الآفات والاظهر أن الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما أظن أو في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فمعناه أعلم وأتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتنان بقوله سبحان الذي اسرى بعبده فأوحى الى عبده (قوله ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين) أشار به الى أن الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعا لفخر الاسلام ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها أي الفاتحة ويحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر (قوله وان سبح فيه أو سكت) لم يبين له مقدارا وظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الاخريين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت أي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكنز ان شاء سبح ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول أليق بالاصول اه

(قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع للكراهة قال في شرح المجمع وان سبح فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمدا يكون مسيأ لانه ترك السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه ما في الكافي قال ويقرأ فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن أبي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخريين واجبة رواه الحسن حتى لو تركها عامدا كان مسيأ وان كان ساهيا يسجد للسهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ (قوله في رواية الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي (قوله والقومة) أي اتمامها حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدتين (قوله والجلسة) كذا نص في الكنز على سنيتهما ومقتضى الدليل وجوبهما والمذهب السنية ومافي شرح المنية من ان الاصح وجوبهما ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون (قوله والبواقي واجبة وهي تعيين القراءة الخ) شامل لوضع الركبتين وهو صريح مانقله قبله عن العناية لكن في البرهان أنه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين وأطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في النوازل أنه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روي عن أبي يوسف أنه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولا نأخذ بما روي عن أبي يوسف رحمه الله اهـ وما ذكره شمل اطلاقه أيضا القعود الاول وتشهده أي وجوبهما وهو الصحيح وقيل بسنيتهما أو بسنية التشهد وحده (تنبيه) لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله ويضعها عند قوله الا الله ليكون اشارة الى أن النفي والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير أصلا لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما روي عن أبي يوسف ومحمد انه يعقد عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدتين بعد وضعهما على الارض في السجود هل يسن أو يجب رفعهما أو وضعهما على الفخذين فلينظر (قوله ومنها القعدة الاخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزاهدي ليست ركنا وقال في البحر والصحيح انها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج ولم أر من تعرض لثمرة هذا الاختلاف اهـ (قوله فصار التخيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصحة لان المخير لا لوم عليه بتركه احد الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصار الفعل شرطا للصحة دون القول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

جاز) لكنه ان سكت عمدا أساء وان سهوا وجب عليه سجود السهو في رواية الحسن عن أبي حنيفة والاحوط ان لا يتركهما وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وماسوى وضع الرجلين وتعيين الاوليين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) أي القعدتين (والاقتصار عليه في الاولى) أي ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (سنن) أراد بماسوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع يديه على ركبتيه وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنن (والاول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدوري حتى اذا سجد ورفع أصابع رجليه عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخي والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الاوليين الخ حتى لو أخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرف عمدا أثم أو سهوا سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ أو لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في القعود وقوله أو فعلت هذا أي قعدت ولم تقرأ شيأ فصار التخيير في القول لا الفعل لانه ثابت في الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهي لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضا فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) أقول والمسبوق يزيده أيضا كالامام تبعا له على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) أقول الا أنها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضي الامر مطلقا التكرار كما ذكره الكرخي أو كلما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تداخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كلما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر أن الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح المجمع قال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها ضابط المذهب محمد بن الحسن رحمهما الله تعالى كما نقله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية أبي مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وابي داود وغيرهم فما في السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الآل للاشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فالاكثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في الغاية والدراية أجوبة جمة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة أو السلام كما افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كما في البحر (قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح المجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما قدمها على دعائه لان من أتى باب الملك لابد من التحفة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى أن يستجاب لان الكريم بعد اجابته أول المسؤلات لا يرد باقيها اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعة أو بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للمشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز العفو عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

لا تقيد به ابتداء اه أما اذا بين المجمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكره هنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الاخيرة (كالاولى) في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد هنا الصلاة على النبي) صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا الى آخره لانه يوهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروي

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم (لا كلام الناس) أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد فى آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة لوجود الخروج بصنعه كما سيأتى (و) لكن (المرأة تتورك) أى تخرج رجليها من الجانب الايمن وتمكن وركيها من الارض لانها أستر لها ومبنى حالها على الستر (فيهما) أى القعدتين (والصلاة والدعاء سنتان) الاول فرض عند الشافعى رحمه الله تعالى (ومنها) أى من الفرائض (ترتيب القيام) أى تقديمه بقصد الترتيب (على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع لم يجز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا فى الكافى وتحقيقه ان الصلاة من الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من أجزاء مادية هى القيام والركوع والسجود وجزء صورى هى الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا اذ لا دخل لها فى حصول الجزء الصورى لان الشرع لم يعين لها محلا مخصوصا بطريق الفرضية كما عين لباقى الاركان بل جعلها فرضا فى الصلاة مطلقا حتى لو تركت فى الاوليين ووجدت فى الاخريين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض واقتصروا فى التمثيل لوجوب رعاية الترتيب فى الاركان على هذا المثال ويؤيده ما قال صاحب الكافى فى آخر باب الحدث فى الصلاة ان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى فى محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه أراد بما شرع مكررا ما شرع مكررا فى الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مر واحترز به عما شرع غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال فى الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته فى كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته فى كل ركعة كالسجدة حتى لو تذكر فى ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع فان قيل السجدة الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فأى سر فى جعل مراعاة الترتيب بينهما واجبا لا فرضا قلنا السر فيه ان أصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى فى محلها فقد حصل الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدتين لزم مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول أعلى رتبة من الثانى ويعلم أيضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما ذكره التفتازانى وقال العلامة زين العرب فى شرح المصابيح ليس بحتم عندنا أى أهل السنة أن يدخل النار أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا اه فيجوز أن يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا اه (قوله الاول فرض عند الشافعى) مستدرك (قوله ومنها أى من الفروض ترتيب القيام الخ) أقول ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه فرض كما فى التبيين (قوله أى تقديمه بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب الاركان شرط لصحتها فى محالها وهو لا يشترط تحصيله (قوله وجزء صورى هى الهيئة) أنث العائد وان كان المرجع مذكرا رعاية للخبر الهيئة

(قوله وأما ثانيا فلان ايرادهم) أقول ان أراد نحو عبارة الذخيرة فقد بين وجههاوان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهو لان الركوع مع ترك القراءة صحيح لابتنائه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المعدد شرعيه على مثله (قوله لاتعلق له بما نحن فيه) يعني من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارته توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لافرض وهذا اذا كان في رباعية أما الثنائية و باقى المغرب اذا لم يقرأ في الاولى منهما فيفترض تقديم القراءة على الركوع فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لاتعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نبهت عليه هنا فاعلمه (قوله اذلا يلزم الخ) يعني فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا أو سنة (قوله لان الكلام هنا) ان أراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في متنه فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالمتحدة (قوله والقعدة الاخيرة سيأتى أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سيأتى بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد (قوله ولو سلم) أى ما خطر لصدر الشريعة (قوله فراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انما لا يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما (قوله ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضا (قوله والقعدة الاخيرة الخ) حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما أنها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك مثله الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدوم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده (قوله الحمد لله على توفيق الخ) قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فمن أراده فليراجعه (قوله ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض لاعنده عندهما) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر فان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما أولا فلان قوله فيما تكرر ليس قيدا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتدا به وأما ثانيا فلان ايرادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لاتعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعاية الترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذلا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص وأما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالي الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتى انها ليست بركن ولو سلم فراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي أخيرة وتكبيرة الافتتاح من حيث هي تكبيرة الافتتاح لاتقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيها لكلام الهداية الحمد لله على توفيقي لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أى من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) أى فعله الاختياري باى وجه كان فانه فرض عنده لاعندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جملتها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها الا بصنعه كالحج ولانه لا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

مثله كذا قال الزيلعي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون كالتحريمة كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم) المصلي (مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كما في التحريمة وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريمة بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبيه لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي ينوي بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء في زماننا الآن لا يحضرن المسجد غالبا و بالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات (و) ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان حاذاه) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذائه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة و) يسلم (المنفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات أخر كرعاية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقد مر بيانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا أثم أو سهوا وجب السجدة (وقنوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنبته حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزيلعي (وكظم فمه عند التثاؤب)

(قوله كذا قال الزيلعي) يعني في غير هذا المحل (قوله أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبني على ان المراد بجملتها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما تتم به الصلاة (قوله يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سنذكره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى ﴿تنبيه﴾ يشترط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلو أتى باحدها نائما لا يحتسب به بل يعيده ونومه في ركوعه أو سجوده لا يبطله لتحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة أن النائم اذا أتى بركعة تامة تفسد صلاته كما في البحر (قوله وعندهما يسلم بعده) الخلاف في الاولوية لا الجواز على الصحيح (قوله عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة ويعبر بلفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كما في الفتح والمراد أن يبدأ باليمين فلو قال كما في الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أولا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسي يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد (قوله فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وتعقبه ابن أمير حاج بانها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كما في البحر (قوله من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمني الجن أيضا ويزاد عليه نية من كان امامه أو وراءه بالدلالة وأشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كما في البحر (قوله والحفظة) أخره للاشعار بالتفضيل بين البشر والملائكة والتفضيل في ذلك في المطولات (قوله ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي بالاولى لا غير (قوله وهو أي لفظ السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كما في الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كما في البحر (قوله والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليمتين يمينا ويسارا والبداءة باليمين فيهما

(قوله واخراج كفيه) أقول يعني ان كان رجلا (قوله والقيام عند الحيعلة الاولى) أطلقه فشمل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من المحراب والافيقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كما في التبيين (قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كما في البحر (تتمة) سيذكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان يتحول الى يمين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن أن يكون للاتيان بالسنن لكن قال في الجوهرة ويكره للامام أن يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروي أيضا ان ذلك مستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعدها سنة فالسنة وصلها بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل مارجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كما في شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة ٨٠ لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الايمان الا أنه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر كما في البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة المأثورة لقول أبي أمامة قيل يارسول الله أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء لا صدره لا يجبر جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يختم بقوله تعالى سبحان ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من أحب أن يكتال بالمكيال الاوفى من الأجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الآية ويمسح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كما في البرهان (فصل) (قوله الامام يجهر) قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد أساء كما في البحر (قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يجهر في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسر به كتكبيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كما في البحر (قوله ويروى ان من صلى الخ) ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنايته أعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكنز نظر ظاهر اذ لا ننكر ان واجبا قد يكون آكد من واجب لكن لم يناط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بآكد الواجبات أو برتبة مخصوصة منه فحيث

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجبابرة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجتنبه ما أمكن (والقيام عند الحيعلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هلم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب

(فصل) (الامام يجهر في الفجر وأولي العشاءين اداء وقضاء والجمعة والعيدين والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان ادى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خير ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

لا يخير فى غيرها بل يخافت فيه حتما هو الصحيح (كمتنفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافتة والجهر أفضل (وقيل يخافت) المنفرد (ان قضى الجهرية كمتنفل بالنهار) فى الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (وقيل يخير) فى الكافى من قضى العشاء نهارا ان أم جهر واذا كان وحده خير والجهر أفضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام وقاضيخان والامام التمرتاشى والامام المحبوبى فى شروحهم للجامع الصغير واجيب عنه بأن ماذكر المصنف من سببى الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفى الحكم وأما موافقة القضاء الاداء فليس على سببيتها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية أقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفى اذا كان الاجماع على حصر السببية فى المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر فى الاصول ان ماثبت بالاجماع يجوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر فى الوقت فى حق المنفرد بل أفضليته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هى مشروعة فى الاداء مشروعة أيضا فى القضاء فينبغى أن يكون الجهر فى قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث فظهر أنه ليس بصحيح دراية أيضا ولذا اختاره صاحب الكافى

كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال فى العناية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب أى وجوب المخافتة (قوله وقيل يخافت المنفرد ان قضى الجهرية الخ) أقول جعل مانقله عن الهداية سندا لقوله قيل يخافت ومانقله عن الكافى سند القوله وقيل يخير والاكثر موافق لمافى الكافى فكان على المصنف أن لا يسوى بينهما كيف وقد ذكر ماقاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية (قوله فينبغى أن يكون الجهر فى قضاء المنفرد الجهرية أيضا أفضل بدلالة الحديث) أقول الحديث هو ماقدمه بقوله ويروى أن من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدل به صاحب الهداية على أن الصحيح المخافتة فى الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى ينتفى بنفى المدرك الشرعى والمعلوم من الشرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت فى الامام أيضا ومثله فى المنفرد معدوم فيبقى الجهر فى حقه على الانتفاء الاصلى وهذا يتوقف على أن الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم أنه صلى الله عليه وسلم كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا فى الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضى أن الاصل الجهر والاخفاء يعارض وأيضا نفى المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذان واقامة بل أولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع فى الصلاة وقد سن بعد ذلك فى القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بهما فعلم أن المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره فى شرح الكنز اه ورأيت بهامش فتح القدير بخط بعض الفضلاء ماصورته هذا

القياس لم أره الا لشيخنا واستقر كلام الشيخ أكمل الدين أنه لا دليل فى المسئلة وكلهم متفقون على أنه لا سمع فيها وعندى أن مارواه مالك فى الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس أيها الناس ان الله قبض أرواحنا ولو شاء لردها الينا فى حين غير هذا فاذا رقد أحدكم عن الصلاة أو نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها فى وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها فى وقتها يعم الامام ويعم الجهر وغيره وكذا مارواه ابن عبد البر فى التمهيد عن ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال فى غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام أو نسى فان ما كنتم تفعلون يعم الجهر ومن نام أو نسى يعم المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية فى غاية البيان بأن الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا أن القضاء يحكى الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغى أن لا يعول الا على ماقاله فى الكافى كغيره (قوله ولذا اختاره صاحب الكافى) أى اختار التخيير لمن قضى العشاء نهارا والجهر أفضل كما قدمه

(قوله الجهر اسماع غيره) اطلقه كما في الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل اه (قوله والمخافتة اسماع نفسه) قال في الكافي الا لمانع أي فيكفي ما انه لو لم يكن مانع لسمع نفسه (قوله هذا مختار الهندواني) اقول وكذا قال الفضلى أدنى الجهران يسمع غيره وأدنى المخافتة أن يسمع نفسه وقال شمس الائمة الحلوانى رحمه الله الاصح أن لا يجزيه ما لم يسمع أذناه ويسمع من بقربه كما في الكافي ومختصر الظهيرية للعينى (قوله كالتسمية الخ) قال شيخ الاسلام وكذا الايلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لابد أن يسمع المشترى كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضى علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي أن في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح أن في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال (قوله قرأها أى السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار من المجتهد فيجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال احب الى أن يقرأها في الاخريين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه أى ما في الاصل أصرح فيجب

التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلا عن غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين اه (قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في النهر (قوله جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام كما تقدم

(الجهر اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والمخافتة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء (ترك سورة أولى العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أى السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة) في الاوليين (لا) أى لا يقضيها في الاخريين لانه يقرأ فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أى لا أولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعا ليدرك الناس الجماعة

وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة وسنة أولى وصحح التمرتاشى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا كما في النهر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا ويرد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الخانية أن من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار المخافتة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا أن يقال ان الجمع هنا باعتبار ين فيحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك (قوله ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا الخ) اقول يرد على ما علل به قراءة السورة في الاخريين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها في الاخريين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعى ولهما وهو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثانى مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثانى ليس محلا لها أداء فجاز أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخريين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان مصرح بان السورة في الاخريين مشروعة له نفلا والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخريين مشروع وبالاتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال موردا على ما قاله الزيلعى وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخريين يخليهما عنها حكما كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثانيا القضاء يجب أن يلحق بالاوليين فيخلو الثانى عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المحقق عدم الخلية فلزم كونها قضاء اه (قوله أى لا أولى سائر الصلوات) أى المفروضات وهذا عندهما وعند محمد هي كالفجر

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لان أمرها أسهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر (قوله لانها وقت غفلة) أقول يعني بالنوم والا فاطلاق الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا اطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقا بين الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم لان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعيدين كما في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويستي تستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيدين بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في المعراج من أن الفتوى على قول محمد ضعيف (قوله اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما ذكره اهـ وعدم البأس اذا لم يثقل على القوم والا ففيه بأس بمعنى كراهة التنزيه (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ)

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرها والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين واخراهما أطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها للجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ الم تنزيل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط أن يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

أقول كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءته صلى الله عليه وسلم في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل أتاك حديث الغاشية مع أن الثانية أطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليم للجواز لا يوصف بها والاول أولى لانهم صرحوا باستنان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين اهـ قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والاحرف اهـ اذ التفاوت بين السورتين من حيث الكلمات لتفاوت آياتهما في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير (قوله وخبر الواحد الخ) اقول تمامه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد (قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر (قوله المؤتم لا يقرأ) اقول فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انه لا تحل خلف الامام وانما لم يطلق اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعيا وما روي عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعيف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لا نرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو لا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضي الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أساميهم اهـ

وقال الكمال ثم لا يخفى أن الاحتياط فى عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين وليس مقتضى أقواهما القراءة بل المنع اه (قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) أقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم ما مر بآية رحمة الا سألها أو آية عذاب الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا كما فى التبيين (قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم فى حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب فى النهر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقى من اعتراض الزيلعى ان كلام الكنز يقتضى أيضا أن تكون الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال باشا بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتى الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفى قوله أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة أو الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم واقعتين فى نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور وحينئذ فتدبر اه وفيه جمع

بين الحقيقة والمجاز (قوله لكن غيرت العبارة فقالت كذا الخطبة)

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولا تنافى بينهما فانما أمروا بهما فيهما لما فيهما من قراءة القرآن (كذا الخطبة) أى المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى) المستمع (سرا) وقعت العبارة فى الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعى بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم فى المعنى لانه يقتضى أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى ما من شأنه ان يأتم ويجعل قوله أو خطب عطفا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لئلا يرد من أول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) فى وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

أقول وكذا غيرها فى النقاية بقوله وكذا فى الخطبة (قوله الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح) وفى شرح بكر خواهر زاده أنها مؤكدة غاية التأكيد وفى الغاية لو تركها أهل ناحية أثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد نضربهم ولا نقاتلهم كما فى شرح المنظومة اه والجماعة ما زادت على الواحد كما فى البرهان وسواء كان رجلا أو امرأة حرا أو عبدا أو صبيا يعقل كذا فى النهر لكن قال بعده بخطوة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدورى يجمع بأهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة فى زماننا يتبعها وسئل الحلوانى عمن يجمع بأهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه (قوله وقيل فرض) أقول فقيل فرض عين وبه قال أحمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوى والكرخى كما فى شرح النقاية اه ونقل فى القنية القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كما فى شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقى القول بالوجوب وذكره فى شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفى التحفة ذكر محمد فى غير رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض أصحابنا سنة مؤكدة وهما فى المعنى سواء اه وقال الزيلعى وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقى قول خامس هو أنها مستحبة قاله فى جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله للرجال) قال فى البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا فى الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة داده زاده فى منظومته التى على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقطة للجماعة فقال

وذا مطر برد وخوف وظلمة * وحبس عمى فلج وقطع ويذكر سقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه يسطر

وسيأتي ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرر) الجماعة (في مسجد محلة بأذان واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومون فصلى بعضهم باذان واقامة لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما ولو كرر أهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) أي باذان واقامة (فيه أولا غير أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولا (أهله) لكن (بمخافتة الاذان) لان مخافتتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين (الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) أي ان تساووا في العلم فالاحق بها أكثرهم قرآنا وتجويدا للقراءة لانه ركن في الصلاة (فالاورع) أي ان تساووا فيه فالاحق أشدهم خوفا من الله تعالى واجتنابا من الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن) أي ان تساووا فيه فالاحق بها أكبرهم سنا لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابني أبي مليكة ليؤمكما أكبركما سنا (فالاحسن خلقا) أي ان تساووا فيه فالاحق أحسنهم معاشا بالناس (فالاحسن وجها) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استووا يقرع أو الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعمى) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدي الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا (ومبتدع) أي صاحب هوى لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز أصلا (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤدبه فيغلب

اذا لم يكن تكرار جمع بهيئته مصنف في تصحيح القول فالكراهة بتكرر اه (قلت) ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة أحد الاخبثين وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه وشدة ريح ليلا لا نهارا ذكر هذه في الجوهرة (قوله ولا تكرر في مسجد محلة) قيد به لما قال القدوري لا بأس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي أمالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فالافضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه (قوله يعني اذا كان لمسجد الخ) ظاهره الاطلاق وينبغي أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض أولا (قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم) هذا اذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وان كان غيره أفقه منه كما في البحر وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت أولى بالامامة وكذا امام الحي الا اذا كان الضيف ذا سلطان اه (قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به الصلاة) أقول كذا في الكافي وشرح المجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما قاله الزيلعي وصاحب البرهان أن يحسن من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة (قوله فالاورع الخ) الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات كذا في شرح النقاية (قوله فالاسن) هكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان أحدهما أكبر والآخر أورع فالاكبر أولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر كذا في البحر (قوله فالاحسن وجها أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة (قوله لما روي الخ) قال ابن أمير حاج لم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كما في البحر (قوله فالاشرف نسبا) أقول قدم في الفتح الحسب على صباحة الوجه فان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا وفي البرهان فان تساووا في النسب فاحسنهم صوتا وذكر في المطولات زيادة أوصاف في الاحق فلتراجع (قوله أو الخيار للقوم) أقول لو اختار البعض واحدا والبعض آخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى أساؤوا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام (قوله وكره امامة عبد واعرابي) علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما تقيا صار كغيره (قوله وفاسق) أقول فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والا اقتدى به فيها كما في البحر (قوله واعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى (قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة أو استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هي أمر من ابتدع الامر اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على ما هو زيادة في الدين أو نقصان منه

(قوله وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ) أقول الكراهة تنزيهية كما في البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من المدعى الا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكره مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيما له وقد أمرنا باهانته كالفاسق (تتمة) لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج ❊ قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اه وأما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا الشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح أصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهد مس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه مخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم رآه يصلي فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتداء به وتمام تفريعه ٨٦ فيه فليراجع (قوله وكره تطويله الصلاة) ظاهره كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضي أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر لظهور فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتتن أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة (قوله وكره جماعة النساء وحدهن) أي كراهة تحريم كما في الفتح وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت للباقيات بأداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وليس معهن محرم له أو زوجة لا في المسجد مطلقا كما في البحر (قوله وهو أيضا مكروه في حقهن) أي كما كره لامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام امامهن (قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والجمع (قوله بل يقف وسطهن) أقول ولا بد أن يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء اه والوسط بسكون السين لما كان يبين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبفتحها لما لا يبين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية (قوله كالعراة جمع عار) أقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان (قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره) قال غيره وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء أولى ذكره فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد منع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسنذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

عليه الجهل وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة (وكره جماعة النساء وحدهن) اذ يلزمهن أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضا مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشر أهون من بعض (كالعراة) جمع عار فانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) أي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

الظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) أي يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضي الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى أطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لوضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جاز وأساء فيهما في الاصح لمخالفته السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضئ بمتيمم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غاسل بماسح) لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموم بموم) لاستوائهما في الحال الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا (ومتنفل بمفترض) لان الحاجة

(قوله ويقف الواحد عن يمينه) أقول أي على وجه السنة كما سيذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه أو خلف من خلفه من الذكور (قوله ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية) أي فيكون محاذيا باليمين الامام مساويا له لا كما روى عن محمد (قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء (قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبي يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزائد خلفه لكان أولى (قوله ويقتدى متوضئ بمتيمم) قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله ﴿فرع﴾ اذا رأى المتوضئ المقتدى بالمتيمم ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح (قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنازة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالمتيمم لها كما في البحر (قوله وغاسل بماسح الخ) لا يخفى انه خصه بماسح الخفين والمتن يحتمل أعم منه لشموله مسح الجبائر (قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه (قلت) والخلاف في غير النفل لما في شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد في التراويح جائز عند الكل اه (قوله صلى آخر صلاته) هي الظهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماما اه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحتها اذا لم يبلغ حدبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل تجوز والاول أصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قال باحثا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه (قلت) ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حدبه الركوع وقال الزيلعي وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يحك خلافا وذكر التمرتاشي ان حدبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز أن يؤم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول أصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام (قوله الا أن يومئ المؤتم قاعدا والامام مضطجعا) أي فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما في التبيين (قوله ومتنفل بمفترض) أقول ويصح ولو افسد واقتدى به فيه كما في الكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام في الاخريين وفرضا على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم أخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه أربع في اقتدائه بمصلى الرباعية وكان تبعا لامامه فتكون القراءة في الشفع الثاني نفلا في حقه كامامه كما في التبيين أما لو كان منفردا فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر أطلقه أي اقتداء المتنفل بالمفترض فشمل من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه (قلت) ليس في عبارة قاضيخان نفي صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قال فعلى هذا أي على رواية أن السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر صح كاقتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لأصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز لانه كاقتداء المتنفل بالمفترض (بلا عكس) أي لا يقتدي ناذر بحالف لانه كاقتداء المفترض بالمتنفل (لا ناذر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا أن ينوي تلك المنذورة) بأن نذر رجل أن يصلي ركعتين وقال آخر لله علي ان أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولا رجل بامرأة أو صبي) أما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارئ بأمي ولا لابس بعار وغير موم بموم ومفترض بمتنفل) لان في كل منها بناء القوي على الضعيف وذا لا يجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحريمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أي يقتدي المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم ما نسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح أنه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سنذكر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفع يكره فتأمل (قوله وحالف بناذر بلا عكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى أن كلا منهما قد ألزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالناذر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف الناذر بالمتطوع وبحث أنه ينبغي أن لا تجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر (قوله وبمتنفل) أطلقه فشمل الاقتداء بمصلي سنة أخرى كسنة العشاء خلف التراويح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلي القبلية كما في البحر عن الخلاصة (قوله لا ناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بنفلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو أن رجلين طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقتدى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه (قوله ولا صبي) أطلقه فشمل النافلة خلفه وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن أن عليه فرضا صلاته ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كما في البحر (قوله ولا طاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا المستحاضة والضالة والخنثى المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا اه (قوله ولا قارئ بأمي) أشار به الى جواز اقتدائه بأمي مثله بخلاف اقتداء الامي بالاخرس لكونه أقوى منه بقدرته على التحريمة كما في مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الاخرس بالامي اختلاف المشايخ

(قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا أتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضاً عليه في تنفله بالاخريين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعاته فرضاً فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيهما في حق الامام والمأموم أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فيكان حالهما واحداً في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليله للمقام فكان حقه أن يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما (قوله وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزد ثم على ما هنا بل أعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع (قوله وان ظهر أن امامه محدث أعاد) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح أي اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى ولم يذكر عما اذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدي المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى أخبرهم الامام انه أمهم شهراً بغير طهارة أو مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمداً للاختلاف في وجوب ازالتها لقول مالك بسنيتها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمداً الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر الظهيرية بقوله لو قال

كنت محدثاً أو كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم أن يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد في أمور الدين حجة يعمل به الا أن يكون ماجناً فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو أن لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون أعماله على نهج أعمال الفساق اه ثم قال في البحر ولا يلزم الامام أن يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوماً غير معينين وفي المجتبى اذا أم محدثاً أو جنباً ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه أو كتاب أو رسول على الاصح وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفاً فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس أو على ثوبه نجاسة اه (قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقيماً في حق هذه الصلاة تبعاً لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق القعدة الاولى وفي حق القراءة في الاخريين اذ القراءة فرض في ركعات النفل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر أن امامه محدث أعاد) اي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدي صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم أيما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة أعاد وأعادوا (اقتدى أمي وقارئ بأمي أو استخلف أمياً في الاخريين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارئ فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهما لما رغبا في الجماعة وجب أن يقتديا بالقارئ لتكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القارئ أمياً في الاخريين فسدت للكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيقاً أو تقديراً ولم توجد خص الاخريين بالذكر لدفع توهم أن يصلح الامي في الاخريين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

١٢ درر ل

علم الامي حال من خلفه أو لا في ظاهر الرواية وفيه اشارة الى أن القارئ لم يكن داخلاً في صلاة نفسه منفرداً وصححه في الذخيرة وفائدته عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصير شارعاً في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلاً قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه (قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه يشترط لفساد صلاة الامي اقتداؤه بالقارئ ولا تفسد ان صلى وحده مع وجود القارئ وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كما في الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القارئ ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفرداً الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح (قوله ولو استخلف القارئ الخ) أقول فيه خلاف زفر وأجمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع أن من أصله أن القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو أحرم ناوياً أن لا يؤم أحداً فائتم به رجل صح اقتداؤه كما في البحر (قوله ويصف الرجال الخ) قال في البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صنفاً والترتيب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار ثم الارقاء الخناثى

الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اهـ (قلت) لاح لى اشتباه
فى صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو محاذيا له لاحتمال ذكورته فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام
المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر فى جميع أحكامه اهـ واجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما
اذا وجد معه من حاله واضحة وهى منعدمة فى الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اهـ لكنه يرد عليه ماقدمناه عن البحر من عدم
صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اهـ وبه يظهر ماقلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله
واصطفافه خلفه فليتأمل وينبغى للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم فى الصفوف ولا بأس
أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبى صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم
لتسون صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغى للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل
فقد أساء ذكره الزيلعى وينبغى أن يكمل ما يلى الامام من الصفوف حتى ان وجد فى الصف الاول فرجة دون الثانى له أن
يخرق الثانى اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد فى الصف فرجة سدها قال
صلى الله عليه وسلم أقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من
وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبى صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له
وفى أبى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم ألينكم مناكب فى الصلاة وبهذا يعلم جهل من يتمسك
عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن
ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل
ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة
سد الفرجات المأمور بها فى الصف والقيام
فى الصف الاول أفضل من الثانى ثم
وثم لما روى فى الاخبار ان الله تعالى اذا
أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على
الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه فى
الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر
ثم الى الصف الثانى وروى عن النبى صلى
الله عليه وسلم يكتب للذى خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذى فى الجانب

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليلينى منكم اولو الاحلام والنهى أى ليقرب منى
البالغون (فالصبيان فالخناثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى قدم
الصبيان لتحقيقهم فى الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة
المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث فى مكان المحاذاة قدر
اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثانى كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة
قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من أهل الشهوة فى الجملة حتى لو كانت مجنونة
او صغيرة لا تشتهى لا يفسدها ولو كانت محرما او عجوزا تنفر عنها الطباع تفسد الثالث
كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايماء حتى ان المحاذاة فى
صلاة الجنازة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون
أحدهما

الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذى فى الجانب الايسر خمسون صلاة وللذى فى سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا فى البحر
(قوله حاذته) الضمير للمصلى المعلوم من المقام والخطاب بتأخيرهن متعلق بالعقل والبلوغ كما فى بعض شروح الجامع الصغير فلا
تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند أبى يوسف كما نقله فى شرح المجمع عن المحيط ولا
تفسد عند محمد الا باداء ركن اهـ لكن قال الكمال الخامس أى من الشروط أن تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو أحرمت فى
صف وركعت فى آخر وسجدت فى ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند أبى
يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته أقل من قدره فسدت عند أبى يوسف وعند محمد لا الا فى قدره اهـ (قوله
والمراد كونها من أهل الشهوة فى الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أقول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة فى الجملة وليست
كالصغيرة فالذى ينبغى أن يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعى وغيره وتكون خارجة بقيد
الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة
تحريمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية الاشتراك تحريمة ويعم الاشتراكين كما فسره به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة
تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أو احدهما امام للآخر لعم الاشتراكين اهـ
فاذا علمت ذلك فما قاله فى البحر لكن ذكروهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة اهـ ليس بظاهر والجواب
ماقاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحريمة واداء وان كان ذكر الاشتراك فى الاداء مغنيا تفصيلا للمحل

أحدهما اماما للآخر فيما يؤديانه أو يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كما في اللاحق لانه فيما يقضي كأنه خلف الامام كما سيأتي وأيضا انه أعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وأدناه قدر مؤخرة الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردها بالذكر وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابع أن ينوي امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسفي حد المحاذاة أن يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيأ منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته أي حاذت مشتهاة رجلا مقدار ما يؤدي فيه ركن من أركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة) اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والا صلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الخانية (ولو بحذائهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا لمكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلي على رفوف المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره والا فلا ويمنع الاقتداء الطريق الواسع) بين الامام والمقتدي وهو الذي تجري فيه العجلة والاوقار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه (قوله وقد يكون حكما كما في اللاحق فانه فيما يقضي الخ) أقول أشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كما في التبيين (قوله وأيضا انه اعم من الاداء والقضاء) أقول واعم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلفت صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته أبطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب لكن هو متفرع على أحد القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما في البحر (قوله الخامس كونهما في مكان واحد الخ) أقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة في ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبهها فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه (قوله مؤخرة الرحل) بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي (قوله السابع الخ) قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها اه (قوله مشتهاة) فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية والرواية قاله الكمال (قوله قوم صلوا على ظهر ظلة الخ) أقول عبارة الخانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحت اقدامهم نساء أو طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل (قوله ولو بحذائهم) يعني عن يمينهم أو يسارهم فتغاير مسئلة ما لو كن تحت أرجلهم وقدامهم (قوله المصلي على رفوف المسجد) كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة (قوله والنهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

فى مختصر الظهيرية وحد الكبير مالا يحصى شركاؤه وقيل ما تجرى فيه السفن اه وقيل ما يجتازه الرجل القوى بوثبة ذكره فى البرهان (قوله وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع) عبارة قاضيخان عطفها بالواو لا بأو فتأمل (قوله وان لم يشتبه فلا يمنعه الا أن يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سنذكره أن العبرة للاشتباه (قوله وان قام على سطح داره الخ) أقول هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله فى مختصر الظهيرية ثم قال ٩٢ والصحيح أنه يصح الاقتداء نص عليه فى باب الحدث اه (قلت) فما قاله صاحب البحر تفريعا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامها لا يصح اقتداؤه حتى من بالخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجدا لان أبوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الامام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله فى المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله فى البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام فى المحال المتصلة به وان كانت أبوابها من خارج المسجد (قوله اما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان) أقول اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة أنه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء (قوله وقال أيضا الامام الخ) قدمنا ما يتعلق به (قوله بان أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص اللاحق بهذا لانه لو فاته بعد ادراك الركعة الاولى شئ بسبب نوم أو غفلة أو زحمة أو كان من الطائفة الاولى فى صلاة الخوف فهو لاحق وبقى قسم آخر وهو ونلزمه اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبارة متنه تشمل على ما قاله المحقق فى فتح القدير ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من أدرك أول صلاة الامام وفاته شئ منها بعذر تساهل اه فكان ينبغى أن لا يخص المصنف متنه بما صوره به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره أن يصلى ما فاته بالعذر ثم يقضى أول صلاته الذى سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزناه خلافا

(فى المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) أى لا يمنع الاقتداء (الفضاء الواسع فيه) أى فى المسجد كذا فى الخانية وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وقدر ما يمكن الاصطفاف فيه) حال كونه (فى الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) فى الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضيخان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة جازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لان الجبانة عند اداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أى الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتبه به) أى بسببه (حال الامام يمنعه) أى الاقتداء (والا) أى وان لم يشتبه (فلا) يمنعه (الا أن يختلف المكان) قال قاضيخان ان قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام وقال أيضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب أن يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

(تكملة) لمباحث الاقتداء (المدرك) فى الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) أى بالركعات (كلها) بان أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو فى التشهد (أو بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى فى الثنائية أو الثانية أو الثالثة فى الرباعية (واللاحق من فاته كلها) أى كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد اداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات وسيأتى بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمنفرد حتى يثنى) اى يأتى بالثناء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام فى القراءة التى يجهر بها (و يتعوذ و يقرأ و يفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة و يتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الاقامة

لزفر وصوره فى شرح المجمع فى خمس صور وتمامه فى الفتح (قوله حتى لا يؤتم) أقول وكذا لا يأتم فيما يقضيه كما فى فتح القدير (قوله وان صلح للخلافة) أقول يعنى فى حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يستخلفه الامام فى هذه الحالة بل فى حالة اقتدائه قبل مفارقة امامه (قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة) أى بمحاذاة لاحقة مثله (قوله وعلمه بخطأ القبلة من امامه) أقول وكذا بتبدل اجتهاده كما فى التبيين (قوله فعليه أن يعود) أى ما لم يقيد الركعة بسجدة (تنبيه) لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق اذ له أحكام كثيرة منها لو ظن الامام أن عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم أن لا سهو فالاشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم لم تفسد فى قولهم ولو قام الامام لخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد التسليمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيده فى فتح القدير بحثا بان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله الاطلاق لان الخلاف فى كون السجود قبل السلام أو بعده انما هو فى الاولوية فربما اختار الشافعى العمل بالجائز ومنها أن لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا فى مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام أو خروج الوقت فى الجمعة والعيدين والفجر أو خروج الوقت وهو معذور أو خاف أن يبتدره الحدث أو خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام فى غيرها وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريما ومنها لو تذكر الامام سجدة صلبية وعاد اليها تابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته فى الروايات كلها عاد أو لم يعد وتمامه فى البحر (قوله واللاحق ليس له الجهتان الخ) هذا بيان أحكامه كما وعد به ولم يوف بجميع أحكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو اما أن يكون بعد فراغ الامام أو لا فالاول واضح والثانى يجب عليه أن يأتى بما فاته أولا ثم يتابع الامام الى أن يفرغ فلو تابع الامام أولا ثم أتى بما فاته صح ولكن يأثم لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بما فاته أولا ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل مصره للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته أربعا ومنها لا تفسد صلاته بقهقهة الامام فى موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله أداء شبيها بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر فى القضاء (قوله والمسبوق يقضى أول صلاته الخ) أى بعد فراغه مما أدركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلى عقب احرامه ما فاته قبل مشاركته لامامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فى مختصر الظهيرية وصحح فى الحاوى الحصيرى عدم فساد صلاته معزيا الى الجامع الاصغر واختار فى البدائع ما صححه فى الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والاظهر القول بالفساد لموافقته القاعدة اه (قوله ولو أدركها) اى ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقتضى أن يكون المذهب لكن ذكر فى الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفى لو أدرك الامام فى ركعة من الرباعية ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة وقالا يأتى بركعة بفاتحة

وتلزمه السجدة بالسهو فيه) أى فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) اى لا يجوز الاقتداء به لانه بان فى حق التحريمة بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) اى لان يجعله امامه خليفة له اذا أحدث (و يقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) اى لو كبر ناويا بالاستئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (و يلزمه السجدة بسهو امامه) يعنى لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد فى آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسهو غيره (وان لم يحضر) المسبوق (فى سهوه) أى سهو امامه (و يأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خلف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهو) أى سجدة سهو اذا سها (ولا بهما) اى لا يأتى بهما (بتركه امامه بالسهو و يفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلمه بخطأ القبلة من امامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ فى كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة فى احدهما تفسد صلاته (ولو أدركها) أى ركعة

وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة

{باب الحدث في الصلاة}

(قوله سبقه حدث الخ) أقول ولو من تنحنحه أو عطاسه لما قال في البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح (قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علله به (قوله يستخلف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها وينبغي ان يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على اللزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح المجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبني كما لو كان اماما جاز له أن يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجا من الخلاف (قوله اذ خلوه كان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى) أي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر أداء ركن كما سيذكره المصنف (قوله كذا في الكافي) أقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب (قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية (قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ بثوب من يقدمه الى المحراب كما في الفتح (قوله ومالم يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدمه دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد اه (قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أولا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيخان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما الاول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(من ذوات الاربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أي الفاتحة وسورة لان ما يقضي أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يتشهد) لان ما يقضي آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

{باب الحدث في الصلاة}

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كما في أكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) أي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلوه كان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدي حتى لو أحدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودبا واضعا يده على أنفه يوهم انه رعف فينقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وفي

(قوله وفى صلاة الامام روايتان) اقول صحح كل من الروايتين لانه صرح قاضيخان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال فى الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوى رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر ابو عصمة أن صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلله فى شرح المجمع بانه كالمنفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدرا العى وضيق الصدر كما فى الفتح وفى النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما فى المغرب وقال الاتقانى ويجوز أن يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل لى السماع وبهما صرح فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان أيضا فى كتب اللغة كالصحاح وغيره فأما انكار المطرزى ضم الحاء فهو فى مكسور العين لانه لازم لا يجىء له مفعول ما لم يسم فاعله الا فى مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراءة قال فى العناية جاز اى الاستخلاف عند ابى حنيفة وقالا لا يجزيهم اه وقال فى النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا أم اميين ونسبه بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله فى شرح الجامع الصغير اه (قلت) وما قاله فى النهاية من أنه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعى والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا فى كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر فى المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق

وهو الذى ينبغى اعتماده لما انهم صرحوا فى فتح المصلى على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أولا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه (قلت) يؤيده ما قال فى الفتاوى الصغرى كتبت فى شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لانى كتبت فى مسئلة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فعلى هذا القياس ينبغى ان يفسد وعلى قياس ما ذكر فى الجامع الصغير أن نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير ولو أفسد انما يفسد لا لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا يفسد اه (قلت) وللاحتياج للاتيان بالواجب أو المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى أنه قد حصل الحصر فى ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ فى ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعى ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول أصح اه وسنذكر الخلاف فى كشف العورة للوضوء وله أن يستقى الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى أن الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) أقول ولا كراهة فى صلاته كما سنذكره (قوله كالمنفرد فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الافضل له واختلفوا فى الافضل للمنفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود أفضل ليكون فى مكان واحد وهو اختيار الكرخى والفضلى وشمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل فى منزله أفضل لما فيه من تقليل المشى قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر فى نوادر ابن سماعة أن العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه أى عدم الفساد (قوله والا أى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعا) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا فيه حتى لو اتم بقية صلاته فى موضع وضوئه وهو فى المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جاز ولا لزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل فى العناية فان ادرك امامه فى الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ما سبقه الامام فى حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ما سبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا فى شرح الطحاوى رحمه الله اه (قلت) وهذا مخالف لما

وفى صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أى قراءة قدر ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيها على ما مضى (ويتم) صلاته (ثمة) أى مكان التوضئ (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أى الذى استخلفه متصل بقوله يتم ثمة أو يعود (كالمنفرد) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثمة و بين العود ووجه التخيير ان فى الاول قلة المشى وفى الثانى اداء الصلاة فى مكان واحد فيختار أياً شاء (والا) أى وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعا (كذا)

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتي بما فاته أولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا يتخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدي يبني احرازا لفضيلة الجماعة اذ لا فرق بين فراغ امام المقتدي وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا او في حق المنفرد فقال في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف أفضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكروه من التفصيل بصيغة قيل مقابلا للاطلاق أفضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون أن الاستئناف أفضل في حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي (قوله والاولى له أن يقدم مدركا) اليه أشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكي (قوله لانه أقدر على اتمام صلاته) كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحينئذ فكما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران أما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هذا اه (قلت) وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة وظهر لي انه انما فسدت صلاة المقيمين لوجود صلاة بمتابعتهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم (قوله ويضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتديا بالخليفة قصدا كما في التبيين وهذا القول رواية أبي حفص قالوا وكاتبها غالط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا الوتذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في البحر (قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه تأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكاكي واللاحق كالمسبوق اذا قيد ما فاته بالسجدة لا تفسد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

اي كالامام (المقتدي) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل ويبني الامام والمقتدي احرازا لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقا) جاز لوجود المشاركة في التحريمة والاولى له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام أولا) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا يسلم بهم وحين أتمها) أي المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) أي المسبوق والمراد صلاته (المنافي للصلاة) كالقهقهة والكلام ونحوهما (و) يضر الامام (الاول) لانه وجد اثناء صلاتهما (الا عند فراغه) أي الامام الاول بأن توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أي لا يضر المنافي القوم اذ قد تمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد فقهقه أو احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق)

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد بالاتفاق وفى صلاة اللاحق روايتان اه صحح فى السراج الوهاج الفساد وصحح فى الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق وفى فتح القدير لو كان فى القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى مافاته مع الامام لا تفسد والا تفسد عنده انتهى ماقاله فى البحر والضمير فى عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق فى فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيده بالتقييد بالسجود كما فى المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل (قوله وان تكلم أو خرج من المسجد الخ) أى اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفسد صلاة المسبوق (قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ) أقول هذا بيان الفرق بين القهقهة أو الحدث عمدا وبين التكلم أو الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا أفسدت الجزء الذى لاقته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح أن يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق (قوله واصابة بول كثير) أقول المراد به مالم يسبقه وفيه خلاف أبى يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه وأما ان كان مما سبقه بنى اتفاقا والفرق لهما ان فى ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء وفى هذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلهما كما فى الفتح (قوله وسيلان شجة) أقول أى بصنع أحد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور مار استقبل خلافا لابى يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما فى مختصر الظهيرية (قوله وظهور العورة فى الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أقول هذا الاستثناء قول أبى على النسفى وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين مالو كشفت العورة فى الصلاة ابتداء ويخالفه مانقله فى البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته فى ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفى الظهيرية عن أبى على النسفى انه اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها أن تكشف عورتها وأعضاءها فى الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك اه ومثله فى الفتح من غير ذكر تصحيح لقول أبى على وعلمت تصحيح قاضيخان له (قوله وطلب الماء بالاشارة) أقول هذا مشكل بمسئلة درء المار بالاشارة وكذا ماذكره الزيلعى عن الغاية فى باب ما يفسد الصلاة لو طلب من المصلى شئ فأشار بيده أو برأسه بنعم أو بلا لا تفسد صلاته وفى البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن أمير حاج أنه قال ان بعض من ليس من أهل المذهب قد عزا الى أبى حنيفة أن الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقل الفساد فى رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من غير حكاية خلاف فى المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوى فى شرح الآثار يفيد أن عدم الفساد قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك فى النطق لكن الثبت ماذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ماذكره العلامة الحلبى ان الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله فى الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صافح المصلى انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدى بعد نقله عن حسام الائمة انه قال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد باشارة النبى صلى الله عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

لوجود المنافى خلالها (وان تكلم أو خرج من المسجد لا) أى لا تفسد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذى يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا أن الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفاسد فاسد بخلاف الكلام لانه فى معنى السلام فانه منه لا مناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك فى حق المسبوق ولكنه يقطع فى أوانه لا فى غير أوانه والكلام فى معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانعه) أى مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاغماء والامناء باحتلام) بان نام فى صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتلم (أو غيره) كتذكر أو مس بشهوة كذا فى الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة فى الاستنجاء الا أن يضطر كذا المرأة) أى ظهور عورتها فى الاستنجاء يمنع البناء الا أن تضطر أيضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه فى الاول ادى ركنا مع الحدث وفى الثانى مع المشى (بخلاف التسبيح والتهليل فى الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد أو القراءة

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه (قوله وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيري العمل الكثير اه وبمجاوزته ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول الى الماء أو كان بئرا يحتاج الى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بنيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما في فتح القدير (قوله قيد به لظهور فساد الصلاة الخ) فيه اشارة الى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فيه ما أظهر (قوله والصفوف في غيره كالصحراء) أقول كالصحراء مثال للغير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم سترة يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه سترة فالحد السترة وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم سترة كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة أن يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أي في الصحراء وان كان بين يديه ماء أو سترة فانه يبني ما لم يتجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يجاوز الحد المذكور وقيل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تفسد وهو اختيار أبي نصر وان كان منفردا في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه (قوله بعد ما ظن الخ) فيه اشارة الى أن الانصراف مقيد بما اذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كما لو ظن أنه افتتح على غير وضوء أو ان مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ماء أو ظن ان عليه فائتة وهو ٩٨ صاحب ترتيب أو رأى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد

(وشراؤه بالتعاطي) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) اداء (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كان نائما) أي الحدث والمكث (نائما) أي في حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد و) تجاوز (الصفوف في غيره) كالصحراء (بعد ما ظن انه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل) عمدا (بعد التشهد منافي الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافي الصلاة بعده

صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع التمرتاشي والنازلي ان الغازي لو ظن حضور العدو فانصرف والامر بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقي من صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح في الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أي الرواية فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق (قوله ولو عمل عمدا بعد التشهد منافي الصلاة تمت) (بلا أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط لصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أي قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى اني أراني أعصر خمرا وأمثاله (قلت) ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان تجب اعادتها لنقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده اه وكذا قال في البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لامكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره في الصلاة وتعاد أي الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة اه قال في العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتنبه له فانه مهم (قوله لوجود الخروج بصنعه) أي وقد وجدت أركانها (قوله ولو وجد منافي الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول في البرهان الاظهر قول الصاحبين انها صحيحة في المسائل الاثني عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبني على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج البردعي ورده الكرخي بأنه لا خلاف بينهم في أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل انما هو حمل من البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط ذكره الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول الكرخي المحققون من أصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة أن الصحيح ما قاله الكرخي ثم بينت في رسالتي

المسماة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعى فلتراجع (قوله فتبطل بقدرة المتيمم فى الصلاة يعنى فى آخر الصلاة) وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لاخلاف فى البطلان (قوله قال الزيلعى المراد بالرؤية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعى عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالمتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أى الزيلعى فى بطلان أصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما فى المحيط من أن المتوضئ خلف المتيمم اذا رأى الماء فقهقه عليه الوضوء وعندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على أن الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان أصل الصلاة وانقلابها نفلا بما استدل به واذا بقيت تحريمتها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعى بحمل البطلان فى كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج أن الصلاة فى هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا فى ثلاث 99 مسائل تذكر الفائتة وطلوع الشمس فى الفجر وخروج وقت الظهر فى الجمعة اه (قوله ومضى مدة مسحه ان وجد الماء) أقول كذا قال قاضيخان ان الاصح انه يمضى على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء (قوله وقيل مطلقا) قال فى البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد فى فتح القدير اه (قلت) ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة فى النزع لانه للغسل ولا ماء بأن الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الخف فى التيمم لكن فى الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقا اه ولهذا قال الزيلعى وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو أشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى كما لو بقى من أعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه أى الزيلعى المحقق فى فتح القدير كذا فى البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تتوضأ كما فى الفتح (قوله وتعلم الامى آية) أقول أى اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا فالصحيح عدم الفساد كما فى البحر عن الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف فى صحة الصلاة وقد بينا بعد هذا تحقيق الخلاف وصحة قول البردعى (قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتا كاملا وقد توضأ مع ملابسة العذر حتى لو انقطع فى وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره (قوله ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله الخ) قال فى البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعتق الامة يرجعان الى وجدان العارى ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس فى الفجر أو خروج وقت الظهر فى الجمعة اه كلامه ثم انى بعد نحو ثلاثين سنة فتح الله على برسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثنى عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسئلة

(بلا صنعه بطلت) الصلاة لوجود المنافى قبل تمامها خلافا لهما (فتبطل) الصلاة (بقدرة المتيمم) فى الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أى وتبطل أيضا برؤية (المتوضئ المقتدى بالمتيمم الماء) قال فى الكنز وبطلت ان رأى متيمم ماء قال الزيلعى المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلا رؤية بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالمتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضئ يصلى خلف متيمم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعلمه أن الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعا لا يحتاج الى المعالجة فى النزع وان كان النزع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقا وتعلم الامى آية) أى تذكره أو حفظه بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع فى المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الا على قولهما (ونيل العارى ثوبا) أى ثوبا تجوز فيه الصلاة (وقدرة المومى على الاركان) فان آخر صلاته قوى ولا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائتة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائتة على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعى (وتقديم القارئ أميا وطلوع الشمس فى الفجر ودخول وقت العصر فى الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ووجدان المصلى بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلى القضاء وعدم ستر الجارية

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذا لم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لا لترك الستر فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما أعتقت وهو معها لزمها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حققت فيها افتراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله أو ذكر سجدة) أطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاتية وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلبية في القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله أن يقضي السجدة المتروكة عند التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كما في البحر (قوله يعني أن من أحدث الخ) أقول وهذا اشرط أن لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو أحدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن ففيه روايتان عن أبي حنيفة اه (قوله أم واحدا فاحدث فلو رجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا لو توضأ في المسجد يتم على امامته كما في التبيين (قوله والا فسدت صلاته في روايه) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في البحر عن المحيط وغاية البيان

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخره عما تقدم لكونه سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها الا بقبال قيد النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لا نسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلا منهما يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها اي الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها السلام عمدا اقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام ناسيا والسلام عمدا مفسد وقيل السلام عمدا انما يفسد اذا خاطب به انسانا اه ثم المصنف قيده بالعمد تبعا للهداية والمجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى أن ذكر توفيقا قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكنز فشمل كلامه السلام سهوا ارصرح به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في غير حالة القعود والافيندافع

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت) فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها فان بنى اعاد ما احدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا) يعني أن من أحدث في ركوعه او سجوده وتوضأ وبنى فلا بد أن يعيد الركوع او السجود الذي احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لامكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوبا لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (أم واحدا فاحدث) الامام (فلو) كان المقتدي (رجلا فامام) أي فذلك المقتدي امام (بلا نية) أي متعين للخلافة الاول وان لم ينوه لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في أول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتديا به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلا بل صبيا او امرأة او خنثى (فسدت صلاته في روايه) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصدا وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد اميا او متنفلا خلف المفترض او مقيما خلف المسافر في القضاء (اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى) ولا يجب عليه الاستئناف

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

(يفسدها السلام عمدا)

قيد

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل أوانه لا يضره و يتم صلاته ومن قيد بالعمد فاخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكمل أما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فاحفظ هذا اه (قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد) يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل (قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) أقول أشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد و ما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور (قوله وعند الشافعي لا تفسد) هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والا فهو داخل في الكلام (قوله والانين وهي أن يقول آه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو أن يقول آه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجسم ذكره تاج الشريعة (قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والتأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قاله الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الايحاء وفيها ثلاث عشرة لغة ١٠١ ذكرها الحلبي في شرح المنية (قوله يفسد فيهما) أقول ضمير التثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة أو النار وهو مناقض لما نذكره انه لا تفسد بذكر الجنة أو النار لكنه مروي عن أبي يوسف فيكون تتميما لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن أبي يوسف رحمه الله انه اذا قال آه لم يفسد في الحالين أي سواء كان من ذكر الجنة والنار أو من وجع ومصيبة وأوه تفسد أي في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان أو احدهما لا تفسد وان كانا أصليين تفسد اه (قوله وفي الغياثية الخ) يظهر مما عال به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال (قوله والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال أف أو تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في المخفف وفي المشدد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ما له حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته أما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل أف اسم لوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان أف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فجعله من القول وقال الشاعر أفا وتفا لمن مودته * ان غبت عنه سويعة زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أينما مالت اه (و بكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهما لما قال الكاكي لو ساق حمارا أو استعطف كلبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) يشكل بما فسر به العمل الكثير من ظن [illegible] أنه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه (قوله لان الانين ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للمسائل الاربع و به صرح غيره

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخاطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عمدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والانين) وهو أن يقول آه في الكافي عن أبي يوسف أن آه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيهما وفي التتارخانية سئل محمد ابن سماعة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغياثية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو أن يقول أف (و بكاء بصوت لوجع أو مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرهما

(قوله وتنحنح بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كما ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يجزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تفسد عندهما وقال الكمال انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزيلعي لو تنحنح لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهتدى الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التنحنح للاعلام أنه في الصلاة لا يفسدها اه ويخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به اعلامه أنه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تنحنح لحسن صوته متعمدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة أو للاعلام انه في الصلاة أو ليهتدى امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتنحنح لانه لو تثاءب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه (قوله وتشميت عاطس) يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح (قوله والثاني أفصح) أقول لا يخفى أنه لا يتعين أن يكون الثاني بالمعجمة أو المهملة والمراد بالمعجمة كما

ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين أي المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والهيئة وقال أبو عبيد الشين أي المعجمة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح (قوله وهو أن يقول يرحمك الله) هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اه (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحله أي الخلاف عند ارادة الجواب أما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه (قوله ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد الخ) وكذا عزاه في العناية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكاكي وفي المحيط أسند ما قاله في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيخان ذكر الفساد ثم قال بعده وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضيخان لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه أجابه ولو قال من بجنبه أيضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اه (قوله ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ) أقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكره وأيضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو أبو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح المجمع اه وقال في التجنيس والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله أكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال كنت آتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد [illegible] بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما اذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي (وتنحنح بلا عذر) بان لم يكن مدفوعا اليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان اظهر به حروف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا الاجتماع البزاق في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعا واما الجشاء فان حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتشميت عاطس) بالسين والشين والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جوابا عرفا ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمني الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية (وجواب خبر سوء بالاسترجاع) بان يقول انا لله وانا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بان يقول الحمد لله (وعجب بالسبحلة) بان يقول سبحان الله (والهيللة) بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته اتفاقا

اتفاقا وقيده بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها
(قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبه التلقن من غيره (وفتحه على
غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح
المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على
أي شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره مالو قيل
له ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان أراد به جوابا والا فلا وان
فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه
لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة
الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح اذ ربما
يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللامام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا
قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانهما ينافيان الصلاة

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في المعراج علم أنه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم أي لا تفسد الصلاة
بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى أنه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا
وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو
بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ماقاله في
البحر (قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وأطلق المصنف القراءة فشمل القليل والكثير كما في
الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العناية والظاهر
ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه (قوله لانه يتلقن من المصحف الخ) أشار به
الى أنه لافرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان
يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير
حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعني التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا
أي لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر
القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره الكاكي وقال في البحر ١٠٣ ماذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة
الفساد تلقنه وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية
انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من
المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها
لا تجوز متفرع على الضعيف من أن علة
الفساد الحمل وتقليب الاوراق اه (قوله
وفتحه على غير امامه لانه تعليم وتعلم) أقول
التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح نعم
هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه
لو اخذ المصلي بفتح من فتح عليه وليس
هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة
قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم
ممن ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب
أن تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية (قوله وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا) أي مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة
أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم
الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كما في فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح
كما في البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال
قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهي عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي أيضا
انه سهو (قوله وللامام أن لا يلجئهم اليه) أي ينبغي للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان
أوان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكره للامام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض
ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للامام اذا ارتج ان يتجاوز الى سورة أخرى أو يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة
عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ماذكروا انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها
كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه (قوله وأكله وشربه) يعني شيأ من خارج فمه مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق
الاكل ومراده ما يفسد الصوم ومالا يفسده لا يبطل الصلاة وسيأتي بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه
لو ابتلع شيأ من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة
معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى جوفه لكن [illegible] لافرق بين

فسادهما قدر الحمصة اه وفي الاكمل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضر وبه صرح في الظهيرية بقوله كان في فمه سكر او فانيذ يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فمه فدخل حلقه مع البزاق لا تفسد اه (قوله ولافرق بين العمد والنسيان) أي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فمه بردة أو ثلج أو مطر فابتلعه فسدت اه (قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهباله وعبارة المجمع والبرهان تفيد انه مذهبه (قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقدمنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له (قوله واداء ركن الخ) أقول جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا يخفى أن المصنف أطلق الفساد عند أبي يوسف باداء ركن أو امكانه مع المنافي وقيده في السابقة بما اذا لم يعد مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليتأمل (قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا أيضا من الكافي وقدمنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرية أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رحبة المسجد والصفوف متصلة (قوله أي استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا لزفر وهو وقال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لامامتهن (قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل) أقول كذا في الخلاصة والخانية وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيها قول فنحن فيها هكذا اه

ولافرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه مأكول أما اذا كان فابتلعه لا تفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان اداءها على النجاسة كالعدم ولهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه عنه (واداء ركن او امكانه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بلا لبث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا القيام على موضع نجس أو أصاب ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم أو وقع في صف النساء للزحمة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده) أي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملآن من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تفسد صلاة الكل لما مر ان خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه ما دام في المسجد جعل كأنه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أي استخلاف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير مصل وقيل ما يستكثره المصلي قال الامام السرخسي هذا أقرب الى مذهب أبي

حنيفة

(قوله لانظره عطف على قراءته) أقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة (قوله أو أكل ما بين اسنانه) أي من غير فعل كثير (قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ) أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فابتلعه لا تفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون ملء فمه لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى اه واليه أي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقدمنا ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبتني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان ملء الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبعا لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم (قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) أقول التقييد بالصحراء اتفاقي اذ لا فساد بالمرور في موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرهما اه وأطلق في المار فشمل المرأة والحمار والكلب وما رواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ردته عائشة رضي الله عنها ذكره في الكافي (قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ) أقول كان ينبغي تأخيره الى ما بعد قوله في المتن وان أثم المار (قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر التمرتاشي ١٠٥ ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع

> حنيفة فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين (لانظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحمصة لا تفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أثم) المار (ويغرز) المصلي (امامه فيه) أي في الصحراء (سترة

لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في

الهداية وذكر وجهه (قوله وان أثم المار) أقول أشار به الى ان الكراهة تحريمية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين اه وهو أولى مما استدل به الزيلعي للاثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي اه (قوله ويغرز المصلي امامه فيه أي الصحراء سترة) أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ما رواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولاحمد وابن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أي موضع كان اه ولم يبين المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكأن مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزئ من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصمد اليها صمدا اه وأشار بالغرز الى أنه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا أي بما علل به صاحب الهداية علل المانع والمجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في أبي

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة أولى بالاتباع أى مما قاله صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى أن المختار أن يكون طولا ليصير شبه ظل السترة (قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه الماتريدى عن أبى حنيفة والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة فشمل الاشارة باليد والرأس والعين كما فى البحر (قوله أو التسبيح) زاد الولوالجى أنه يكره برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر ينبغى أن يكون محله فى الصلاة الجهرية اه (قلت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله لابهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كره كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قيل يكره الجمع بينهما الا ان بأحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحا فى الصلاة ذكره الكاكى (قوله بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس ستره واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر ولو مر رجلان فالاثم على من يلى المصلى كما فى الفتح (قوله وقيل كالصحراء) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكره المرور فيه ١٠٦ هو امام المصلى فى مسجد صغير وموضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار أعضاءه كما فى البحر (قوله وكف ثوبه) فسره بما ذكرنا خرج الاتزار فوق القميص ومن بعضهم أن الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكره ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى العناية معللا بأنه صنيع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكره اه (قلت) وصرح الكمال أيضا بعدم كراهة شد الوسط اه

ان ظن المرور ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لابهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام وأثم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفين أو أكثر (بلا حائل بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تثاؤبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كمه على فمه (وتمطيه) لانه أيضا من الكسل (وتغميض عينيه) للنهى عنه (وكف ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا أراد السجود فانه نوع تجبر (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه

وقال فى البحر ويدخل فى كف الثوب تشمير كميه كما فى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنية المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراده فروع ذكرها فقال وتكره الصلاة أيضا مع تشمير الكم عن الساعد اه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية فى التقييد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اه وقول المصنف من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان يقصد رفعه عن التراب أولا كما فى منية المصلى وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما فى البحر عن المجتبى (قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه منديل أن يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير للطيلسان أما القباء ونحوه فهو أن يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كميه و يضم طرفيه كما فى البرهان ولكن سيذكر المصنف أن المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار أنه لا يكره اه ولا يكره السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر وهو الصحيح كما فى البغية (قوله فانه نوع تجبر) أقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت ان أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره فى البرهان وكذا يكره الاشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كما فى فتح القدير

(قوله وعبثه أى لعبه) أقول جعلهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهرة حيث قال العبث هو كل فعل لا لذة فيه فأما الذى فيه لذة فهو لعب اه وفسره فى البرهان بقوله وهو أى العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلت العرق عن وجهه فليس به بأس وأطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليا لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع مرة أخرى اه وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه فى كل مرة والا لا تفسد اه فهو مقيد لما فى الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه (قوله لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر اه ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك فى الصلاة اه أراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة اه (قوله وعقص شعره للنهى عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهى عنه أن الشعر يسجد معه قاله فى البحر ١٠٧ (قات) وهو مروى عن عمر فانه رضى الله عنه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول أحدكم شعره فليرسله يسجد معه كما فى الجوهرة (قوله وهو أن يجمع شعره على هامته الخ) أى قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة وذكر له تفسيرا غير هذا وكله مكروه والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهى المذكور بلا صارف ولا فرق بين أن يتعمد للصلاة أو لا كما فى البحر (قوله وفرقعة الاصابع للنهى عنه) قال فى البحر أجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى أن تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فى ذلك ولانها من أفراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه الا ان ما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها اه (قوله والتفاته بأن يلوى عنقه لا لحاجة) قال فى البحر ينبغى أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيهما الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من أن الالتفات المكروه أعم من تحويل جميع الوجه أو بعضه (قوله ولو نظر بمؤخر عينيه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لحاجة وقد أطلقه فى البحر فقال وقد صرحوا بأن التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه (قوله ورفع بصره الى السماء الخ) أقول النهى ما قاله النبى صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء لينتهن أو لتخطفن أبصارهم كما فى البرهان (قوله واقعاؤه للنهى عنه الخ) هذا هو الاصح فى التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا أن اقعاء الكلب فى نصب اليدين واقعاء الآدمى فى نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول أبى هريرة رضى الله عنه نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره فى البرهان (قوله وتربعه) معروف وسمى بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشئ اذا جعل أربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعنى أدخل بعضها تحت بعض كما فى البحر (قوله لان فيه ترك سنة القعود للتشهد) أقول وكذا علله فى الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه بأهل الكتاب (وعبثه) أى لعبه (به) أى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها (وعقص شعره) للنهى عنه وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو صمغ ليتلبد (وفرقعة أصابعه) للنهى عنه أيضا (والتفاته) بأن يلوى عنقه لا لحاجة للنهى عنه أيضا فلو نظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير أن يلوى عنقه أو يلوى لحاجة لا يكره ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهى عنه أيضا (واقعاؤه) للنهى عنه أيضا وهو أن يقعد على أليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهى عنه أيضا (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للتشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبابرة فلذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض أحواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تربعا اه وقال في البرهان وخارجها ليس أي التربع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في النهر وتعليلهم بأن فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريميا اه (قوله وتخصره للنهي عنه) أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر (قوله وهو وضع اليد على الخاصرة) هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما في التبيين وغيره (قوله والرخصة في المرة) أقول اشار به الى أن الترك أولى وعليه صاحب البدائع وعلله بانه أقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن الترك أحب الى استدل في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولأن تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق اه وفي الهداية ما يفيد ان تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه كذا ذكره في البحر ثم قال فالحاصل أن التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يرجحه (قوله لقوله عليه السلام يا أبا ذر الخ) كذا في الهداية ١٠٨ وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أي أبي ذر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه (قوله وعد الآي والتسبيح باليد) أطلقه فشمل صلاة الفرض والنفل وكذا عد السور باتفاق أصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآي احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أي في الصلاة (قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعي وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل وقيل محمد مع أبي حنيفة ومثله في الفتح وقال الموجب في البرهان ونفيها أي الكراهة في رواية اه فمفهومه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام (قوله فلا يكره عندهما بالقلب) تفريع متفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخيط يمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غمز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير (قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين (قوله وقيام الامام في المحراب) أقول حكى الحلواني عن أبي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي (قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذا احداهما والثانية انما يكره كيلا يشتبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما أهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه (قوله لا قيامه في الخارج وسجوده فيه) أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي (قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أي قامة رجل وسط (قوله وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد) كذا ذكره الزيلعي

(وتخصره) للنهي عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الا مرة) أي وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الا أن يقلب مرة للنهي عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا أبا ذر مرة أو فذر (وعد الآي) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهي عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عندهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعني يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لا قيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكانين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوي وهو رواية عن أبي يوسف وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

وقال الكمال وهو المختار (قوله والقيام خلف صف فيه فرجة) أقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أودخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي شرح الاسبيجابي انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين أوصداقة زاحمه أوعالما جذبه (قوله أوخلفه) كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهومقتضى مافي الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لايشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أوتحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب أوصورة اه كما في الفتح (قوله لحديث جبريل عليه السلام الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لاعلى وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أواجعلها بساطا كما في الفتح وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تكره كراهة جعل الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لايفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كما في البحر (قوله الا أن تكون صغيرة) قال في الهداية بحيث لاتبدو للناظر قال الكمال أى على بعد والكبيرة ماتبدو على بعد اه وقال وفي البحر وهل تمنع أى الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لايمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم (قوله أومقطوعة الراس) أقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة (قوله أوصلاته وهو يدافع الاخبثين الخ) سواء كان بعد الشروع أوقبله وكذا تكره مع نجاسة لاتمنع الا ان خاف فوت الوقت أوالجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كما في الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا اذا خاف فوت الوقت أوالجماعة والاندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخبثين لقوله صلى الله عليه وسلم لايحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه أبوداود ويجوز قطعها بسرقة مايساوي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم أوخوف تردي أعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بنداء أحد أبويه اه قال الولوالجي الا أن يستغيث به اى أحد أبويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لابأس ان لايجيبه وان لم يعلم يجيبه كما في البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته أوخاف فوت درهم من ماله كما في الفتح من باب ادراك الفريضة (قوله ومسح جبهته من التراب) أقول أى في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى أن يمسح عنه في كل سجود بتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والترك أفضل لانه ليس من الصلاة اه (قوله لايكره قتل حية وعقرب) أطلقه وقيده في البرهان بخوف الاذى اه فان لم يخف كره كما في النهاية اه وأطلق في الحية فشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها في غير

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (ولبس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه تنور أوكانون فيه نار) اشبهه بعبادة المجوس لانهم يعبدون الجمر (أو) يكون (فوق رأسه أوخلفه أو بين يديه أوبحذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لاندخل بيتا فيه كلب أوصورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لايشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أومقطوعة الرأس أولغير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لاتعبد فلا يكره (وصلاته حاسرا رأسه للتكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخبثين) اى البول والغائط وهو جملة حالية أى صلاته حال مدافعته لهما (أوالريح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي مايلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى

الصلاة فيقول خل على طريق المسلمين أو ارجعي باذن الله فان أبت قتلها اهـ (قوله وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ) قال في
المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحشائم الحق فيما يظهر الفساد أي بالعمل الكثير اهـ ولم يتابعه عليه صاحب
البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اهـ وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة
والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج
المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفنها
فيه الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اهـ (قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف
الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء
كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو دنانير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة
راكعا والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا
تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي فتفسد
وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من
البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روي
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين
يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة
باعتبارهما وان قال بعض بكراهتهما (أو) الى (سراج) لان المجوس لا يعبدون
اللهب بل الجمر (أو على بساط فيه تصاوير) لان فيها اهانة وتحقيرا للصورة وليس
بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أي الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان
السجود عليها تشبه بعبدة الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل في عبارة
الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء
والبول والتخلي) أي التغوط (فوق مسجد) لانه ينافي احترامه لان لسطح المسجد
حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليها المعتكف لم يفسد اعتكافه
ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد
للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة
المساجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه
عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

في الفتاوى اذا غسل موضعا في الحمام ليس
فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة
اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس
فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن
يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر (قوله
يكره الوطء الخ) اشار به الى كراهته داخل
المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره
المجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح
بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا
تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد
لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه
اهـ ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة
البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة
وقال بعض أصحابنا يكره كما في المساجد التي
على الشوارع وعند العامة والاصح انه
ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير
المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد
فهذا مثله والمساجد التي على الشوارع لها
حكم المسجد الآن الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس لها امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار
للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا
ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اهـ ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح
انه أي مصلى العيد يأخذ حكم المساجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيح
ادخال الدواب فيه لضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة اهـ فقد اختلف
التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنازة (قوله والتخلي أي التغوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض
الناس انه الخلوة بالمرأة (قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلقه في
الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اهـ (قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا
الخ) لم يقيده بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير أوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن
من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اهـ وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة (قوله لا يكره تزيينه) قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الائمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجر بذلك فيكفيه أن ينجو رأسا برأس اه لان في لفظة لا بأس دليلا على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قربة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لانه نفي استحباب صرفه بما تقدم (قوله بماله أي بمال الباني) قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله أما اذا أنفق في ذلك مالا خبيثا أو مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي اه (قلت) وعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب (قوله وأما المتولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ) أقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجري رحمه الله يقول هذا القول أي بضمان المتولي في زمانهم أما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك أما ان كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وارادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان (قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب) أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيذكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عندنا اصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة وصرح في الظهيرية بكراهة الحديث أي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية أما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهة اخراج الريح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطراقه ولا البزاق فيه ويأخذ النخامة بثوبه لانه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روي (قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قال قاضيخان وفي غريب الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره (قوله وقيل لا يكره فيهما) أقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه (قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره) أقول أي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجص والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما المتولي فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيهما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسور كذا في القنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشيء من البقرة وقال بعضهم يعيد قل أعوذ برب الناس في الثانية كذا في الخانية قرأ في الركعة الاولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضا قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الصلاة بكشف الراس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها على الراس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الراس اولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الراس اولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التتارخانية لو صلى رافعا كميه الى المرفقين يكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده يكره المصلى اذا كان لابس شقة او فرجية ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار انه لا يكره كذا فى الخلاصة

﴿باب الوتر والنوافل﴾

(الوتر فرض عملى لا اعتقادى) وقد مر الفرق بينهما والمراد بما روى انه واجب وفى الظهيرية انه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادى (ويقضى) تفريع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره فى الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما افسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما افسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لاعادة العشاء) ولو كان سنة لاعيد تبعا للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم الا فى اخراهن رواه أبى وجماعة من الصحابة (يقرأ) المصلى (فى كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم كما سيأتى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى الجميع احتياطا (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أى فيما قبل الركوع لما روى انه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا أيها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وقنت قبل الركوع وعند الشافعى

﴿باب الوتر والنوافل﴾ (قوله وقد مر الفرق بينهما) أى فى أول كتاب الطهارة (قوله وهو المراد بما روى انه واجب) أقول وهو آخر اقوال الامام كما فى البرهان وقال فى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أى فى غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكاكى ولا اختلاف فى الحقيقة بين الروايات (قوله وفى الظهيرية الخ) قال فى البرهان المشايخ وفقوا بين الروايات أى الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام انه واجب وهو الصحيح (قوله وهو سنة مؤكدة عندهما) قال فى النهاية حكى عن الطحاوى رحمه الله نفى وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق انه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده اه وقال فى البحر وظهر بهذا أى بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقولهما بسنيته من جهة الاحكام فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا فى فساد الصبح بتذكره وفى قضائه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لا لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه (قوله فلا يكفر) بضم الياء وسكون الكاف أى لا ينسب الى الكفر (قوله اذ لو كان سنة لم يقض) أقول لكن قال فى البحر صرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه (قوله وهو ثلاث ركعات) فيه اشارة الى نفى قول الامام الشافعى رحمه الله انه واحدة الى ثلاث عشرة مثنى مثنى (قوله بتسليمة) أشار به الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح فى فتاوى قاضيخان والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح كما ذكره الرازى فى شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى أو رأى الامام وعلى الثانى يتخرج كلام الرازى وهو قول الهندوانى وجماعة وفى النهاية انه أقيس فلو رأى امامه بعده الشافعى مس امرأة وصلى فان الامام غير مصل فى زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام قاضيخان فان الامام ليس بمصل فى رأى المقتدى ولا بناء على المعدوم وهو الاصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال امامه فى التحرى القبلة فى ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لاعتقاده خطأ امامه اه وكذا أشار الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله فيقنت) القنوت الطاعة والدعاء والقيام فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة (قوله لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ فى الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين فى الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أبزى عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث بسبح اسم ربك الاعلى وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال اسحق هذا أصح شئ فى القراءة فى الوتر وزيادة

المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى بن معين اهـ (قوله فيقول اللهم انا نستعينك الخ) اشار به الى توقيت القنوت وقد روى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا مراده فى أدعية الحج للمناسك فاما فى الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلى ما يفسد صلاته كذا فى النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام (قوله نشكرك) كذا فى غيره من كتب المذهب وقال فى المغرب وفى القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس يثبت فى الرواية أصلا اهـ (قوله ونخلع) عطفه بالواو واسقطها فى الحاوى القدسى والظاهر ثبوتها كما فى البحر (قوله ونحفد) بالدال المهملة الاسراع فى الخدمة فان قرأ بالذال المعجمة بطلت صلاته كما فى قاضيخان (قوله ان عذابك بالكفار ملحق) أقول كذا فى بعض النسخ وفى بعضها زيادة الجد وقال الشمنى فى شرح النقاية انه لا يقول الجد اهـ وهو مدفوع بما فى مراسيل أبى داود كما فى البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اهـ (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا ألله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثنى من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى نثنى عليك الثناء فيكون تأكيدا لان الثناء قد يستعمل فى الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر نقيض الشكر وأصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنها ذا القاه وطرحه ومن مفعول نترك وأما مفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج فى اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك أى يعصيك ويخالفك والسعى الاسراع فى المشى ونحفد أى نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع فى الخدمة والحق بمعنى لحق وملحق أى لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف فى معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اهـ (قلت) الحمل على الاول أولى احترازا عن الاضمار ولان الخوف والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان بريض لاعتدلا فيكون التقدير لانى مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار بريض أى بقوم اهـ كذا قاله بعض الفضلاء (قوله والقوم يتابعونه الى هنا) أقول فيه اشارة الى نفى ما روى عن محمد انه يقنت الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم فى القنوت يتحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يقنت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره أبو يوسف فى رواية كما فى الفتح وفى البرهان هو قول محمد وفى البحر عن البدائع اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء فى دعاء القنوت فى حق الامام والقوم اهـ وفى العناية المختار فى القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما أو مقتديا أو منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفى اهـ ومن اختار الجهر اختار أن يكون دون جهر القراءة كما فى المنية (قوله فلك الحمد الخ) هذه الزيادة لم يذكرها فى البرهان بل ذكر الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال وصلى الله على النبى وآله وسلم اهـ وقال الكمال وهل يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد أوجدناك من رواية النسائى ثبوت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا ينبغى أن يعدل عن هذا القول اهـ واختاره الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى

بعده فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر افصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام فى الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى فى كل السنة وقال الشافعى لا يقنت فى الوتر الا فى النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعى يقنت فى صلاة الفجر أيضا فى الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت فى صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت فى صلاة الفجر شهرا يدعو على حى

(قوله أي يتبع في قراءة القنوت حنفي شافعيا الخ) أقول لا يخفى أن الشافعي يقنت بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفي باللهم انا نستعينك
فيما يفعله فلينظر (قوله وقيل يقعد) أقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى أن يدركه فيه (قوله والاول أظهر) كذا في
التبيين والبرهان اه و يرسل يديه في القيام (قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أولى من
غيره كيارب ثلاث مرات لا ان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليتأمل (قوله وهو اختيار سائر
المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر (قوله لم يقنت فيه
أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكره في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهرة وقال بعض المشايخ يعود
الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسهو

ذكره الكاكي عن الحاوي بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها
عند تذكرها في الركوع (قوله ولو قنت
في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه
اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح
الشمني فقال ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته
اه (قوله ركع الامام الخ) أقول فان ترك
الامام القنوت ان أمكنه ان يقنت
ويدرك الركوع قنت والا تابع ذكره
الكمال ثم قال وفي نظم الزندويستي خمسة
اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت
وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة
التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لا يفعلها
المقتدي زيادة سجدة أو تكبيرات العيد
خارجا عن أقوال الصحابة ويسمعه من الامام
لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام
لخامسة وتسعة اذا لم يفعلها الامام يفعلها
القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم
يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة
فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد
عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثني
واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسبح في
الركوع والسجود واذا لم يسمع أو لم يقرأ
التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم
وتقدم انه اذا أحدث لا يساوون بخلاف
ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التشريق (قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة
كما لو انفرد بركعة وليس المراد انه ان تابع فسدت صلاته (قوله بخلاف التشهد) أي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام
الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدي من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم
التشهد يتمه وان لم يتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو في التشهد يتمه ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على
النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الامام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الامام عمدا
في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي
الامام وحده

من أحياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقه الراوي أو بالمروي فانه
حاظر فيترجح على المبيح (ويتبع قانت الوتر) أي يتبع في قراءة القنوت حنفي
شافعيا يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما سيأتي مع كونه منسوخا دليل
على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده
وتسبيحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا يتبع شافعيا يقنت في الفجر عند أبي
حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار
كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولهما أنه منسوخ لما روينا ولا
متابعة في المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائما
لمتابعة فيما يجب متابعته (وقيل يقعد) تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك
الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت
(يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث
(أو) يقول (اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار)
وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في
الركوع) متعلق بتذكر (أو القيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع
لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان
الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد
للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصلي (ركع الامام قبل فراغ المقتدي منه) أي
القنوت (تابعه) أي قطع المقتدي القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد
الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ
المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها
فساد الصلاة (ادرك) المقتدي (الامام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة
(من وتر رمضان كان) المقتدي (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

(قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزيا الى الاجناس لو شك أنه في الاولى أو في الثانية أو في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فاعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك فمع اليقين أولى (قوله شرع في بيان أحوال النوافل) أقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل لكونها أعم وأشمل وقال في الجوهرة النفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل أعم قال الامام أبو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى أن أحد الو قدر أن يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اهـ (قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر تبعا للهداية لانها أقوى السنن حتى روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها أول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر (قوله وبعد الظهر) أقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب أربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى أربعا قبل الظهر وأربعا بعدها حرمه الله على النار رواه أبو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بأحثنا (قوله والمغرب) أقول ويستحب أن يطيل القراءة فيهما فقد روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة (قوله حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها) أقول أي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه الكمال فقال عن أبي أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن أبواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في الشمائل قلت أي قال أبو أيوب يا رسول الله أفيهن تسليم فاصل قال لا اهـ قلت وظاهر كلام المصنف أن حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اهـ (قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ثابر الخ) أقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها أربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها أربعا اهـ (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر أربعا كان كأنما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال (قوله وست بعد المغرب بتسليمة) أقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب أن يصلي الست بثلاث تسليمات اهـ (قلت) وظاهر العطف ان السنن المندوبة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين أهل عصره

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى أو الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع * لما فرغ من أحوال الوتر شرع في بيان أحوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (أربع بتسليمة) حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتدا بها ولهذا لو نذر ان يصلي أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) أي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب أربع قبل العصر والعشاء وبعده) أي العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

في مسألتين احداهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء وفي الست بعد المغرب أولا
الثانية على تقدير انها منها هل يؤدى الكل بتسليمة أو بتسليمتين واختار الاول فيهما وأطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه
رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وأنكره
كثير من السلف وأصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل
آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوّز فيهما اه
(قوله وكره زيادة نفل النهار الخ) أقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها كما
في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي
عدم كراهة الزيادة على الثمان أيضا ثم قال وهو غير مقيد بقول أحد الثلاثة أي من أئمتنا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اه
ولكن قال الشيخ زين في بحره انه رد في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيها الصحيح انه يكره (قوله والافضل فيهما رباع) كذا في
الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلى بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة
فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات

النفل اه وقال الكمال قوله قال أي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم

وكره زيادة نفل النهار على أربع بتسليمة والليل على ثمان) لان السنة وردت
في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره
لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) أي الليل والنهار (رباع) أي
اربعة اربعة وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى وعند الشافعي فيهما مثنى
(لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في أربع قبل الظهر
والجمعة وبعدها) أي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة
(لا يستفتح) أي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها أشبهت الفرائض ولهذا
اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (وفي البواقي) من
ذوات الاربع وهي ما سوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر
صلاة مستقلة لانتفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام أولى من كثرة السجود)
لقوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصلاة طول القنوت أي القيام ولان القراءة تكثر
بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة أفضل منه
(وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

الخ لما ذكر أن التنفل أربعا أربعا أفضل
مطلقا ليلا أو نهارا أورد عليه ظاهر الحديث
وهو ما رواه ابن أبي شيبة الى ان قال قال
عبد الله لا يصلى على أثر صلاة مثلها
فقسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين
بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه
يصلي ركعتي الظهر عقيبه مقصورا وكذا
العشاء أو هو محمول على تكرار الجماعة في
المسجد على هيئة الاولى أو على النهي عن
قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى
فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية
باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة
وأما كون الحديث المذكور عنه صلى الله
عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله أعلم
به ومحمد رحمه الله أعلم بذلك منا اه (قوله
وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى) يفيد انه لا خلاف في أفضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة كذا
على المثنى ليلا وهو أولى من قول الهداية وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث
الكراهة فان الزيادة عليه ما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كما في النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثنى مثنى يفتى
اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون (تتمة) قال في الجوهرة اعلم أن صلاة الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى
جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وقال عليه الصلاة والسلام من أطال قيام الليل خفف
الله عنه يوم القيامة اه (قوله طول القيام أولى من كثرة السجود) قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة فنقل
الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما قابله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه أي محمد
ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون
العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف أن كثرة
الركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه (قوله واداء الفرض ينوبها) قدمنا ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها
لا بنية التحية اه وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

كذا قال الزيلعي (وندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته وواجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فللاحتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احترازا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في أول كتاب الصلاة (ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول أو الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو لم يقرأ فيهما) أي الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريمة وفي احداهما لا بل يفسد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريمة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريمة (أو لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد وتبطل التحريمة فلافساده يلزم قضاؤه ولبطلان التحريمة لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريمة فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول بطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريمة (وقضى ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد أداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحدى) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

اذا دخل اثير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأقلها أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهرة وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا أم تطوع ومن المندوبات احياء ليالي العشر الاخير من رمضان وليلتي العيدين وليالي عشر الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غالبه ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد (قوله وندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الجفاف كما في المواهب (قوله فرض القراءة) المراد به الفرض العملي كما في البحر عن السراج (قوله واجب في الاوليين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب القدوري كذا في البدائع اه (قوله ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه (قوله لزم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه به وان كثر أو بأربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضي أربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان (قوله وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره) قيد لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وأفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان (قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرع الا عليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد التحريمة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريمة وهذه المسئلة مما أفرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها أما أمكنه (قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله أو لم يقرأ في الشفع الاول الخ لانه مغن عنه (قوله كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد ووجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا فاذا لم يقعد أولا أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها (قوله أو نقض بعد التشهد أولا) أقول أولا بتشديد الواو وفتحها أي الاول (قوله ويتنفل قاعدا) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة اه وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الائمة السرخسي وروي عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر أبو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبيا وفي شرح الضوء الافتراش أفضل في قول والتربع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالقارئ يجلس بين يدي المقرئ اه وفي النهاية روي عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتبيا اه (قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الا من عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر كما في التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم جوازها في النافلة في فقهنا اه ورأيت بخط شيخي عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن أصحابنا اه (قوله وكره بقاء الاعذر) أقول مفاده عدم كراهته ابتداء وسنذكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقاء أيضا (قوله وراكبا خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كما في شرح النقاية اه وقال الاتقاني هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا اه (قلت) قوله أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز الخ انقطع عليه العمل الكثير صرح به البزازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن ايقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو أومأ على الدابة وهي تسير لم يجز اذا قدر أن يوقفها وان تعذر الوقف جاز اه قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قاله في البزازية ويجوز الفرض أيضا ان لم يجد مكانا يابسا أوقف عليها مستقبلا وأومأ ان أمكنه ايقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه أي ولا الايقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقييد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كما في البحر عن المجتبى (قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه أما لو افتتح الى غير القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم النجاسة على الدابة وانه لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والعجلة والمحمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

التحريمة فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضا فلزم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو (أو نقض بعد التشهد أولا) أي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه أداه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر) اي ان قدر على القيام جاز أن يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكبا خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وسيأتي والتقييد به ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر (موميا) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم النزول واستقبال القبلة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فنوافل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبنى بنزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا بركوبه) يعني اذا افتتح نازلا ثم ركب لا يبني لانه أفسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه أكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويحة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويحة مجازا لما في آخرها من الترويحة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام أقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض الاصحاب وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته أفضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فاتت لا تقضى أصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

(قوله فلا تجوز على الدابة الا لضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازه الطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه (قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا بيان الاولى يعني ان الاولى أن ينزل لركعتي الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا الخلاف في ادائها قاعدا (قوله وبنى بنزوله) أي بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر (قوله لا بركوبه) هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يبنيه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالمومي اذا قدر على الركوع والسجود في خلالها وروى عن محمد لا يبني بعد ركعة واذا لم يتمها بنى وقال زفر يبني في النزول والركوب لتجويزه البناء على الايماء كما في البرهان (قوله وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا (قوله وسميت بالتراويح الخ) كذا في الفتح وقيل لاعقابه راحة الجنة ذكره الكاكي (قوله اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته اياها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الايضاح (قوله ثم واظب عليها الخلفاء الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يدركها بل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (قوله وهي سنة للرجال والنساء) أقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى العتابي انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها سنة باجماع العلماء كما في معراج الدراية (قوله وقال بعض الروافض انها سنة للرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كما في معراج الدراية (قوله ولو أقامها البعض الخ) فيه اشارة الى نفي ما أفتى به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا (قوله وعن ابي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن يصلي التراويح في بيته الا أن يكون فقيها عظيما يقتدى به (قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر (قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو عمليا كالوتر (قوله وما يتبعه من المؤكدات) المراد به سنة الفجر على ما سنذكره (قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه اشارة الى انه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها الا انها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كما في الكنز

(قوله وهي خمس ترويحات الخ) كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى أربعا بتسليمة ولم يقعد في الركعة الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمة أو تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على راس الركعتين فالصحيح أنه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد قعد على راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه أكمل الصلاة ولم يخل شيأ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأتعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فلأن يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح أنه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح (قوله ويجلس بين الترويحتين قدر الترويحة) هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسبحون أو يهللون أو ينتظرون سكوتا أو يصلون فرادى كما في الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان بين الترويحتين لانه بدعة ١٢٠ اه (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) كذا في الهداية وفيه نفي

الاول وهي خمس ترويحات لكل) اى لكل ترويحة (تسليمتان) فتكون التسليمات عشرا والامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويحتين قدر ترويحة و) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الصحابة رضي الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) أي الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا أن يمل القوم) فحينئذ يتركها (والسنة الختم مرة) ويختم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الختم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها) اى التراويح (بالامام صلى الوتر به ولا يوتر) اى لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الائمة الكردري أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

﴿باب ادراك الفريضة﴾

لما قاله البعض كما في العناية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب اه (قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلله في الهداية بانه ليس بسنة أصلية (قوله الا أن يمل القوم فحينئذ يتركها) أقول المختار أن لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحتاط للاتيان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على أن السنة الختم مرة (الشارع وذكر في المحيط والاختيار أن الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر اه فيجتنب المنكرات هذرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه (قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القنية (قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب) من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر الليل كما في الخانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا أن يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضيخان فينبغي اتباعه ﴿باب ادراك الفريضة﴾ قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

(قوله اذا أقيمت أي شرع الامام الخ) حقيقة اقامة الشئ فعله فلذا فسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانية في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة ومحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فأقيمت في المسجد أو في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا اذكره المرغيناني كما في التبيين (قوله ان لم يسجد للركعة الاولى) أقول هو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين وذكروجهه (قوله أوفيه) أي الرباعي لكن ضم اليها أخرى قال في البحر صرح الكل هنا بانه يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدي عن البطلان وهو صريح في بطلان البتيراء لا انها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية عصرنا اه (قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه اشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كما في فتح القدير (قوله فقيل يقطع على رأس الركعتين) مروي عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان (قوله لا يخرج أحد الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء أذن فيه أو في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا (قوله لكراهة التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتدى فيها لزمه أحد محظورين اما التنفل بالبتيراء بموافقته الامام في السلام أو مخالفته الامام بالاتمام أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن ثلاث لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضي أربعا (قوله لا مصلي الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلي مع الجماعة متنفلا فان مكث من غير صلاة كره كما في البحر (قوله لان ثواب الجماعة أعظم)

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا أقيمت) أي شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقتدى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكمال (أو سجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهته (أو فيه) اى في الرباعي (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحرز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اى الرباعي (أتم) اى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم ائتم) أي اقتدى (متنفلا الا في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فقيل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتمها أربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير أن يصلي فيه (الا مقيم جماعة أخرى) أي من ينتظم به أمرها بان يكون مؤذن مسجد أو امامه أو من يقوم بامر جماعة يتفرقون أو يقلون بغيبته وفي النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلي الظهر والعشاء مرة) يعني أن كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) احد من مسجد (عند الاقامة فيه) من غير أن يصلي لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أي مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلي الفجر والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج أيضا لكراهة التنفل بعدها كما سبق (لا مصلي الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدهما (خائف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقتدي) لان ثواب الجماعة أعظم

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها اذ كره فى فتح القدير (قوله والوعيد بتركها الزم) هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا منافق وهمه صلى الله عليه وسلم بتحريق بيوت المتخلفين كما فى الفتح (قوله ومدرك ركعة منه أى الفجر الخ) كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما فى الجمعة أى عنده اه وقال الشمنى لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصليها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذى تحرر عندى انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم فى مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدرك أقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا

لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر جماعة فأدرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها انص عليه محمد كما فى الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه اه وما قيل انه يشرع فيها أى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كما فى الفتح (قوله صلاها) لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الصيفى فصلاته اياها فى الشتوى أخف من صلاته فى الصيفى وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة (قوله التعريس) هو النزول آخر الليل (قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ) كذا فى الهداية وقال فى العناية أى مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه (قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أى فى وقته ولم يصرح به لانفهامه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساده اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر (قوله وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف (قوله ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكاكى وقال الكمال يقضيها عند أبى يوسف بعد الركعتين وهو قول أبى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين أيضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المستصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما بتأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندى أن هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى

والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها أولى (ومدرك ركعة منه) أى الفجر (صلاها) أى سنته يعنى أن من يتوقع ادراك ركعة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركعة الاولى (ولا يقضيها) أى سنة الفجر (الا تبعا للفرض) اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده والقياس فى السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فيبقى ما وراءه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظهر يتركها) أى السنة (مطلقا) أى سواء أدرك ركعة منه أولا اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) أى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند أبى يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس (ولا

(قوله ولا يقضي غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وانه سنة اهـ ولا يتصور الا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظاهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق الا العشاء وما قبلها مندوب (قوله والاصح انها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء (قوله وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشحنة ان الاظهر نقص الثواب بالمنافي والافضل الاتيان بالسنن في البيت ان لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اهـ وقال في الهداية الافضل في عامة السنن والنوافل المنزل اهـ وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعامتهم على اطلاق الجواب كما في الكتاب وبه أفتى الفقيه أبو جعفر قال الا أن يخشى أن يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت

(ولا يقضي غيرهما) من السنن فانها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا في قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر والا أثم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الاربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مصل بها واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني ان من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة اذ فاته الاكثر ولهذا الحالف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لان شرط حنثه أن يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروي عن أبي يوسف ان اللاحق أيضا لا يحنث الا أن يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرك الركعتين أقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا أدرك فضل الجماعة فاولى أن يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى أن لا يصلي بها مدرك الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني ان من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح ان يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بامام

(قوله مدرك ركعة من ذوات الاربع الخ) يفيد أن مدركها في غير الرباعية محرز فضلها بالاولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيدا احترازيا عن ادراك ما دونها لما قدمناه من أن مدرك التشهد محرز فضل الجماعة بالاتفاق (قوله واختلف في مدرك الثلاث) يقتضي استواء الخلاف وليس لما نذكره (قوله واللاحق) ظاهره أيضا جري الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلي جماعة الا فيما روي عن أبي يوسف كما نذكره (قوله وذكر شمس الائمة الخ) هو اختياره والظاهر الاول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان الاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا آية طويلة لا يحنث اهـ (قوله وهو القياس) أي ما روي عن أبي يوسف والاول استحسان كما في التبيين

(قوله لانه انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة) عال بأنه صلى الله عليه وسلم واظب على السنن عند أداء المكتوبات بجماعة لا منفردا (قوله لكن الاصح) قال الكمال الحق ان سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل في حقنا أما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته واطلاق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الاحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا مقيما أو مسافرا اهـ وقال كثير من المشايخ بنفي الاستنان في السفر وصاحب الهداية ممن قال بالسنن سفرا كالحضر (قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدي لا يصير مدركا لها معه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي

راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكع لحقه امامه فيه) يعني اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة في جزء

﴿باب قضاء الفوائت﴾

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملي) يعني ما يفوت الجواز بفوته وقد مر مرارا يعني ان الكل ان كان فائتا لابد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل الوقتية وعندهما لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي يذكر ثم ليعد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذاكرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابي حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابي يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان ادى) فرضا (سادسا صح الكل)

به بعد فراغ الامام اذ الواجب على المسبوق قضاء ما فات بعد فراغ الامام (قوله جاز) أقول أي صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام أما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع أن يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بأن يركع المقتدي بعد ما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه (قوله لوجود المشاركة في جزء) تعليل لقولنا لا لقول زفر فكان ينبغي تقديمه أو ذكر تعليل زفر بعده وهو أن ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به ﴿باب قضاء الفوائت﴾ قال في البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر أي ما علم ثبوته بالامر كنفل الصلاة في وقتها وهو أنواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به أي بالامر فلا يقضي النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احراز الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر أن المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها واما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لابد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز له تأخير الوقتية اه وأما تأخير قضاء الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصليها كما في الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما في المنبع ولا يقتل الا اذا جحد أو استخف كما في البرهان (قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام الخ) بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها (قوله ذاكرا فرضا) أي ولو عمليا (قوله وعند محمد اصل الصلاة) قال أي الكاكي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث أي الذي ساقه المصنف في أصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمره أي النبي عليه الصلاة والسلام المصلي الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضي وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والا لما خالفه اه (قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل) أقول ظهر لي أن الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم أن المذكور في الهداية وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين وأكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا أي لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب أن يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة أولا وعلى ما صوره يقتضي أن تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاه) أي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة أديت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصح ان اتفاقا لا في الخمسة الماضية كما ان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات يثبت الحل فيما بعد الثلاث لا فيما اوله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فتصح الخمسة وان يقضي الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعا لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة الى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند أبي حنيفة وابي يوسف لان بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كما في صوم كفارة معسر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح ان يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضي الله عنه أغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه أغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

القدير بحثا ثم اطلعني الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا اه (قلت) الاولى أن يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لا أداء السادسة فتجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى أن يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت انما ذكر من رأيت في تصويره هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها الا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من أن تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها ولا اه (قوله وان قضاه أي ذلك الفائت قبل السادس بطل) أقول على ما قررناه ينبغي أن يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاه أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامس بطل (قوله اذا أيسر) أي قبل تمام مدة الصيام للكفارة (قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض) أي العملية ليخرج الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه (قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كما في البرهان والصحيح ظاهر الرواية كما في البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكنز وهي أولى من عبارة الهداية والقدوري حيث قالا الا أن تزيد الفوائت على ست اه وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده أن تصير الفوائت ستا او يدخل وقت السابعة فيجوز أداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فشمل الحديثة والقديمة واختلف التصحيح فصحح في معراج الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتون أولى كما في البحر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجرا له عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو أفتى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رحمه الله (قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر لانه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الاول الى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني أي الوقت المستحب الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على انه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط الثاني فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز اه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرية اه واذا لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبي (قوله وبالنسيان فيعيد العشاء الخ) وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفائتة فلم يذكرها الا بعد فراغ الحاضرة (قوله يعني من تذكر في الوقت) أقول تقييده بالوقت لاجل الاتيان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة (قوله ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ) المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شئ هكذا ينبغي حل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا لطاقابل فيما صورناه به فتأمل (قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي (قوله اجتمعت الحديثة الخ) قدمناه ما فيه (قوله ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة) أقول هذا هو الاصح كما سيذكره المصنف لان الساقط لا يحتمل العود كماء قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم لعجزه وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهور سعة الوقت يلزمه الترتيب (قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) تصريح بما علم من اطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب اذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر

فيصح

على ان التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط ايضا (بضيق الوقت فان بقي منه) اى الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضي ما يسعه) من الفوائت (معها) اى مع الوقتية كما اذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا اذا فات الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والآخرين به) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها اديت بالوضوء لانها تبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر أيضا تبعا للفرض لانه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلا حتى سقط الترتيب (فاخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فانه اذا أخذ يؤدي الوقتيات صار فوائت الشهر قديمة وهي مسقطة للترتيب فاذا ترك فرضا يجوز مع ذكره اداء وقتي (أو قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين) عطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب الى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الا واحدة أو ثنتين فانه اذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

(قوله وعن بعض المشايخ الخ) أقول اختاره في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدل به فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود (قوله والاول أي عدم العود اختيار شمس الائمة الخ) أقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضيخان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه (قوله وقال أبو حفص الخ) كذلك قال في العناية عليه الفتوى (قوله اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو أول صلاة أو آخر صلاة عليه اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد

فيصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان فاتت بعد الكثرة عاد الترتيب زجرا له عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الائمة وفخر الاسلام وقال أبو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين أحدهما لاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الامر عليه (نوى أول ظهر عليه أو آخره) أي آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فما قبله يصير آخرا فيحصل التعيين (كذا الصوم) أي كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج أيضا اليه في الصوم (لو) كان ما عليه من القضاء (من رمضانين) فينوي أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني (والا) أي وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي أن يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايماء فأدى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

{باب صلاة المريض}

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أي الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أي المرض (أو) خاف (ابطاء البرء به) أي بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألما شديدا قعد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة (قوله فان أراد تسهيل الامر عليه نوى أول ظهر عليه أو آخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليتأمل

{باب صلاة المريض}

(قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله أو يجد للقيام ألما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكميا بأن يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يقل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشمني تعذر القيام أي شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء أو كان يجد ألما شديدا اذا قام جاز له تركه (قوله أو خاف زيادته) قدمنا في باب التيمم المراد بالخوف (قوله أو يجد للقيام ألما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها (قوله كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيخان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف شاء اه وفي الجوهرة كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر أما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روي عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتبيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر

يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ماروى عن أبي حنيفة لان عذر المرض أسقط عنه الاركان فلأن يسقط عنه الهيآت أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك أيسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه ما في البحر قلت ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقييد فيه أيضا (قوله وصلى قاعدا) أي ولو مستندا الى حائط أو انسان فانه يجب عليه كذلك ولا تجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كما في التبيين (قوله وان قدر على بعض القيام) أقول أي ولو متكئا لما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح انه يصلي متكئا ولا يجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصا أو خادم له فانه يقوم ويتكئ خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد اه والتقييد بالقدرة على كل القيام كما في البرهان لا ينفي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لان البعض معتبر بالكل (قوله أومأ) بالهمز كما في الجوهرة (قوله وهو أفضل من الايماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لانه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئ بهما قائما لا يجزئه غيره كما في التبيين قلت وفيه ايماء الى جواز الايماء قائما كما صرح به في البرهان فما في المجتبى وان أومأ بالسجود قائما لم يجزه وهذا احسن واقيس كما لو أومأ بالركوع جالسا لا يصح على الاصح اه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى اه (قوله ولو رفع اليه شئ وخفض الخ) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكراهة بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الراس خفضه للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن الولوالجي اه وفي اطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على ما لم يجد حجمه تجوز لان حقيقة السجود ما يجزء عنه وهو وضع بعض الجبهة على الارض كما قدمناه (قوله لوجود الايماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الايماء بالركوع والسجود مشتبها على أنه يكفيه بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن الى ان ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ماذكر شمس الائمة الحلواني ان المومئ اذا خفض رأسه للركوع شيأ ثم للسجود شيأ جاز ولو وضع بين يديه وسائد والصق جبهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الايماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر اذا كان بجبهته وأنفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب اه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فأفاد أنه لا يجوز عند انفراد أحدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجبهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الايماء وعليه أن يسجد على أنفه لا يجزئه غير ذلك اه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة فينبغي ان لا يجزئه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان أثم بترك الواجب فليتأمل (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم اه وكتب عليه بعض معاصريه ان قول الكمال غريب غريب وذكر له وجها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكروما تكلفه أي المعترض من الاشكال فليس بشئ لمن تأمل في ذلك اه ولولا الاطالة لاثبت جميع ذلك (قوله وان تعذر أي القعود أومأ مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة وأومأ جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هو الاول عندنا خلافا للشافعي اه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وان قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام قال شمس الائمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف ان لا تجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أومأ قاعدا) وهو أفضل من الايماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لان الايماء قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع اليه شئ ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فأومئ (ولو رفع اليه شئ وخفض رأسه أو سجد على ما لا يجد حجمه) ولا تستقر عليه جبهته (جاز) لوجود الايماء والا فلا (وان تعذر) أي القعود (أومأ مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما

القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطجع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البحر وهذا الاظهر خفي والاظهر الجواز اه وفي المجتبي وينبغي للمستلقي أن ينصب ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في البحر (قوله وان تعذر الايماء أخرت) كان الاولى تقديمه على ما ساقه من الحديث لكونه دليلا له كما فعل صاحب الهداية (قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط) أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب جعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي الينابيع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة المجنون والمغمى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي انقدح في ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه ونقله في البحر مع زيادة قال قاضيخان ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية اه (قلت) صاحب التجنيس هو صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام فالله أحق بقبول العذر أي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اه (تنبيه) لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة أي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا أفطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء أما لو كان ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اه وسيذكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم (قوله وفيه خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهرة وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشمني وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايماء بالرأس يومئ بالحاجب فان عجز فبالعين فان عجز فبالقلب اه (قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الايماء لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بدونهما كما في التبيين (قوله صح فيها راكع وساجد الخ) هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية قوله وموم كذلك أي صح في الصلاة لا يبني الخ) أقول هذا عند أئمتنا الثلاثة وقال زفر يبني بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومي قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالايماء فان افتتحها قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر (قوله وبغير

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومئ ايماء فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وينبغي أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشبه القاعد ويتمكن من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للمريض كذا في الكافي (وان تعذر) الايماء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومئ بعينيه ولا بحاجبيه ولا بقلبه) لما روينا وفيه خلاف زفر (مرض في صلاته يتم بما قدر) أي صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتمها قاعدا يركع ويسجد أو يومئ ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى كاقتداء المومئ بالصحيح (صح فيها) أي الصلاة (راكع وساجد قاعدا) يعني ان كان مريضا عجز عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها (يبني قائما) لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدي بالقاعد فكذا المنفرد يبني آخر صلاته على أولها (وموم كذلك) أي صح في الصلاة لا يبني بل (يستأنف) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومي لم يجز فكذا البناء (للتطوع) القائم (يجوز أن يتكئ على شئ) كعصا أو حائط (أو يقعد ان أعيا) لانه عذر ههنا مسئلتان مسئلة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكاء بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على احدى الروايتين وهو مرجوح والاظهر الكراهة
عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزيلعي يكره الاتكاء بغير عذر لانه اساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لانه يجوز القعود
عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لانه فوقه اهـ ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء
بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لانه يعد اساءة أدب دون القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة (قوله
وأما القعود بعذر فغير مكروه) أي بعد ما شرع قائما لانه المتحدث عنه في المتن وان كان الحكم أعم منه (قوله وبغير عذر جاز وكره
عنده) قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل انه يتنفل قاعدا مع القدرة ابتداء ويكره بقاء الا بعذر اهـ فأفاد عدم كراهة القعود
ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لان موضوعه القعود بعدما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في
مبسوط فخر الاسلام وجامع أبي المعين رحمهما الله انه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في الصحيح لان الابتداء
على هذا الوجه مشروع بلا كراهة فالبقاء أولى لان حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الاصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الاسلام بان الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اهـ وقال في العناية قوله وان قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لان الصورة غير متحدة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لان كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو المتحدث عنه فتأمل (قوله وعندهما لم يجز) أقول أي لم يجز بعدما افتتح قائما اتمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لان التنفل قاعدا ابتداء مطلقا جائز اتفاقا (قوله وعبد الله بن عمر اغمي عليه الخ)

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يجز (جن او اغمي عليه يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت الصلاة لا) لما ذكر في باب قضاء الفوائت ان عليا رضي الله اغمي عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغمي عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر اغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل ان التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالاغماء فيما رواه أبو سليمان هو الصحيح (وهو الاصح) لا ما نقل عن أبي يوسف ان المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الازمنة لا ما يتعارفه أهل النجوم (زال عقله بالبنج أو الخمر لزمه القضاء وان طال) أي زوال العقل لان سقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي) كذا في التتارخانية

{باب الصلاة على الدابة}

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كما سيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بايماء حيث توجهت) الدابة قبلة كان أو لا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر على ايقافها جاز الايماء عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز

أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين والكافي والذي ذكره المصنف لاختلاف
في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من النقول (قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله) أشار به
الى أنه لو اغمي عليه بفزع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالاجماع لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزيلعي
(قوله قطعت يداه الخ) أقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح
الزيادات لقاضيخان لو كان احدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق
الكعب سقط لزوال المحل ولو شلت يداه ويعجز عن استعمال الطهور يمسح وجهه وذراعيه بالحائط أو الارض ولا يدع الصلاة
كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهو الاصح كما في الفيض {باب الصلاة على الدابة} الخ تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

لاختلاف المكان بسيرها وفى القنية اذا سيرها ارا كبها لا يجزئه الفرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (ان يخاف فى النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان فى طين لا يجد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أوضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جموح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا فى الظهيرية (أو) كان (فى البادية على الراحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه لو نزل كذا فى الكافى (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسنن

(باب الصلاة فى السفينة)

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبى طالب رضى الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلى فى السفينة قائما الا أن يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفى الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) فى السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر أى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) فى الاول (والخروج) فى الثانى (لا تجوز) الصلاة (قاعدا فى المربوطة فى الشط) بالاجماع (الا أن يدور راسه) فحينئذ تجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام فى) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقترنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين (المقتدى على الشط والامام فيها) أى فى السفينة (أو بالعكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والا جاز)

(باب المسافر)

(قوله وعندهما لا كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر (باب الصلاة فى السفينة) (قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها (قوله جازت تلك الصلاة) هذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الا من عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الراس وعدم القدرة على الخروج كما فى البرهان (قوله والافضل القيام فى الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد أساء (قوله لا تجوز الصلاة قاعدا فى المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع فى المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف جواز الصلاة فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفى الايضاح فان كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهى كالدابة اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسرير كذا فى فتح القدير اه واختاره فى المحيط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة فى لجة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهى كالسائرة والا فكالواقفة كما فى فتح القدير اه (قوله الا ان يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها اتفاقا فرضا كانت أو نفلا كما فى المعراج عن المحيط (قوله بخلاف ما اذا كان على الدابتين) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصف بالقياس على صلاة الارض كما فى المعراج (قوله كالطريق أو طائفة من النهر) أطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم (تلف) والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة والله الموفق بمنه (باب المسافر) اى باب صلاة المسافر واصل المفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا فى شرح العلامة المقدسى لنظم الكنز وأما الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما فى الجوهرة والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

(قوله من جاوز بيوت مقامه الخ) لا يشمل أهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل أنه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه (قوله اذ لو بقي أمامه بيت لا يكون مسافرا) أشار به الى انه لا يضر محاذاة العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره (قوله قاصدا قطع مسافة) أقول أي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام ففي أثنائها بلغ الصبي وأسلم الكافر يقصر الذي أسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام تصلي أربعا هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه ممن يعتبر قصده أحد شروط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع وثالثها أن ينوي سفرا صحيحا وهو ثلاثة أيام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف (قوله وللبحر اعتدال الريح) هذا ما عليه الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله في ثلاثة أيام) اقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا أعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه (قوله مع الاستراحات الخ) أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو تصحيح شمس الائمة السرخسي كما في الفتح (قوله ولو عاصيا فيه) اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا (قوله كقطع الطريق الخ) يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأه متلبسا بالمعصية (قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص)

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي موضع اقامته أعم من البلد والقرية فان انه اذا خرج من قريته للسفر مسافر أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (بسير وسط) اعتبر في الوسط للبر سير الابل والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة أيام ولياليها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من أوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الآبق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

السنن

اقول لعله نائب فاعل يرخص وسقط المضاف فى خط الناسخ اوهو على مذهب الزمخشرى (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين كما فى المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل فى عموم الضم (قوله ثم زيدت فى الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت فى السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعى وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين فى ان القصر عندنا عزيمة اورخصة فقد غلط لان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهى العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما فى الفتح (قوله أو ينوى اقامة نصف شهر) قال فى البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه (قلت) وهى مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكره فى الهداية) أقول لكنه قال انه الظاهر (قلت) وظاهره شمول أهل الاخبية لمقابلته بقول أبى يوسف الذى سيذكره المصنف ولكن قال اى صاحب الهداية انه اى قول

ابى يوسف الأصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله قال فى الكافى قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون فى دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره فى رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال فى البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذى يظهر انه لا بد من دخول المصر مطلقا وساق فى استدلاله ما روى البخارى تعليقا ان عليا رضى الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا فى التحفة) اقول وفى

السفن وبالرباعى ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان الصلاة فرضت فى الاصل ركعتين فلما قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت فى الحضر واقرت فى السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله و يرخص (أو ينوى اقامة نصف شهر او اكثر ببلد او قرية) تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح فى المفاوز كما ذكره فى الهداية لكن قال فى الكافى قالوا هذا اذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (فيقصر) اى اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه فيقصر (ان نوى) الاقامة (فى أقل منه) اى من نصف شهر (او فيه) لكن (بموضعين مستقلين) كمكة ومنى فانه يقصر اذ لا يصير مقيما فأما اذا تبع أحدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول أحدهما لانهما فى الحكم كموضع واحد كذا فى التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) اى الاقامة ثمة بل هو على عزم أن يخرج غدا او بعد غد (وبقى سنين) فانه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر اى يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) اى الاقامة بدار الحرب نصف شهر او أكثر (وان حاصر حصنا فيها) اى فى دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة فى موضع الاقامة صحت كذا فى الخانية (او) نواها (بدارنا وحاصر البغاة فى غير موضعها) اى موضع الاقامة فانهم أيضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لا أهل اخبية) عطف على ضمير يقصر اى لا يقصر الصلاة أهل أخبية كالاعراب والاتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر او صوف (نووها) اى الاقامة فى موضع خمسة عشر يوما (فى الاصح)

التبيين (قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول الا اذا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الا بعد تمام أقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كما فى البزازية (قوله أو حاصر البغاة فى غير موضعها) أقول كذا فى كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا أى يقصرون اذا حاصروا أهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر أو حاصروهم فى البحر لان حالهم يبطل عزيمتهم اه فأفاد أنه اذا كانت المحاصرة بمصر صحت نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على أن قوله فى غير مصر وقوله فى البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة أهل البغى وحاصروهم فى الحصن لم تصح نيتهم أيضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسى والغزى لهذا (قوله وهو جمع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فان كان من الشعر فليس بخباء كما فى ضياء الحلوم وفى المغرب الخباء الخيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كما فى البحر

احترازعما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار أو في القرى والاصح المفتى به ماروى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال من المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعزموا على الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان أجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصروا والضمير للمسافر أى ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخيره السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه بعدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأثم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أى وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلا لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقيل الافضل هو الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل (لا بعده فيما يتغير) أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرباعى) واحترز به عن الفجر والمغرب فان اقتداءه به فيهما يصح في الوقت وبعده وانما لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وتمام تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أى في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

اقتداء

(قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال في العناية والماء والكلأ يكفيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم (قوله فان قعد في الاولى تم فرضه) أقول يعنى وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعا لما يأتى بقوله الآتي وعن الحسن بن حي الخ (قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الاقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويتحول فرضه أربعا كما في الجوهرة (قوله قال الرازى وهو قولنا) أقول المراد اسناد القول للتكلم فقط وليس المراد انه قول أئمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد الركعات غير معتبرة كما لو نوى الفجر أربعا فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى أربعا وقعد في الثانية مقدار التشهد أجزأته عن فرضه وكانت الاخريان له نافلة ويصير مسيئا بتأخير السلام وهذا اذا أحرم بركعتين أما اذا نوى أربعا فانه ينبنى على الخلاف فيما اذا أحرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال أبو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم تنقلب كلها نفلا اه (قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فأجاب بما ذكر وهو أيضا من شرح الزاهدي المسمى بالمجتبى (قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واتم) اقول أى سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المعراج وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه واذا أفسد صلاته بعد الاقتداء يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفل بمفترض فانه يصلى أربعا اذا أفسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في الفتح (قوله أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاوليين وقرأ في الاخريين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلتحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خاليا عن القراءة فيكان بناء الموجود على المعدوم وهو لا يجوز (قوله كان في حق القعدة

اقتداء المتنفل بالمفترض وكذا الواقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ فى الاصح لانه كاللاحق حيث أدرك أول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام فى الشفع الثانى لانه أدرك قراءة نافلة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى فى سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر (وندب أن يقول) الامام المسافر (أتموا صلاتكم فانى مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفائتة) أى اذا قضى فائتة السفر فى الحضر يقصر واذا قضى فائتة الحضر فى السفر يتم (والعبرة فى تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان فى آخره مسافرا وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه أربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول (يبطل الوطن الاصلى بمثله فقط و) يبطل (وطن الاقامة بمثله والسفر والاصلى) الوطن الاصلى هو المسكن ووطن الاقامة موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوما أو أكثر من غير أن يتخذه مسكنا فاذا كان لشخص وطن أصلى فان اتخذ وطنا أصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا بطل الوطن الاصلى الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية ولا يبطل الوطن الاصلى بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول وأما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الا بالنية وكذا اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلى (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعنى اذا نوى الاصل السفر أو الاقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالا (كالمرأة

اقتداء المتنفل بالمفترض) أقول القعدة واجبة وانما أطلق عليها اسم النفل مجاز الاشتراك الواجب والنفل فى عدم فساد الصلاة بالترك (قوله لا يقرأ فى الاصح) كذا فى الهداية وقال الكاكى قوله فى الاصح احترازا عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم سجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخى لا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقد تم فرض القراءة وهو الاصح كذا فى المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه (قوله قوم سفر) أى مسافرون جمع مسافر كركب وصحب فى راكب وصاحب (قوله وندب أن يقول الامام الخ) ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كما فى الحديث وفى شرح الارشاد وينبغى أن يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر أخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال أن يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى أى كقاضيخان اذا اقتدى بامام لا يدرى أمسافر هو أم مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة اه لا انه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغى أن يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا لصحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه (قوله بآخر الوقت) أقول وهو قدر التحريمة (قوله الوطن الاصلى هو المسكن) أراد به الاعم من أن يكون بنفسه فقط ولا عيال له أو باهله كان تأهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلى ويسمى هذا الوطن وطن القرار (قوله فان اتخذ وطنا أصليا آخر) أى ولم يبق له بالاول أهل اذ لو بقى كان كل منهما وطنا أصليا له (قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى أخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط أن يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر اه (قوله حتى لو دخله) أى بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية (قوله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه وطنا بعد الاول) أى بعد وطن الاقامة الاول (قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيدا احترازيا اذ لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر (قوله وكذا اذا سافر) أى وكذا يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه أو انتقل الى وطنه الاصلى ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم أى المشايخ على أنه يفيد وذكر الزيلعى فائدته وناقشه صاحب البحر (قوله العبرة بنية الاصل لا التبع) أقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما فى العزل الحكمى والاصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به (قوله اذا كانت مستوفية مهرها) أي مهرها المعجل أو ما تعورف تعجيله (قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل
المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى اهـ (قوله والجندي) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أي صاحب الكنز قصر
التبع على هؤلاء الثلاثة أي المرأة والعبد والجندي بل هو كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره
والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا والاعمى مع قائده المتطوع بقوده اهـ قلت لا يخفى عدم
اطراد العلة في الجميع (قوله سافر كافر وصبي مع أبيه) الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق
الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية (قوله وقيل يقصران بناء
على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق لا لزوم في حقه
{باب الجمعة} الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند أهل
اللسان والقراء تضمها اهـ وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها الاعمش

مع زوجها) فانها تكون تبعا له اذا كانت مستوفية مهرها والا فتعتبر نيتها كذا في
المحيط (والعبد مع مولاه والجندي مع الامير) الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله
الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر
الا اذا طاف في ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ
لا يكون مسافرا (أو طلب العدو ولم يعلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره
قاضيخان (وفي الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر
وصبي مع أبيه) أي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (فاسلم) الكافر (وبلغ)
الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أي مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أي
عامة المشايخ (المسلم يقصر) فيما بقي من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر
معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا
اذ الفرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل يتمان) بناء على عدم العبرة بنية
الكافر أيضا (وقيل يقصران) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

{باب الجمعة}

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى الشيء خاليا
عن الصارف لا يكون الا للايجاب (شرط صحتها المصر) فلا تجوز في القرى خلافا
للشافعي (وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله) يعني من يجب عليه الجمعة لا سكانه
مطلقا (أو ما له مفت) ذكره قاضيخان (وأمير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود)

والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات
في وجوهها اهـ وقال الكاكي أضيف
اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى
حذف منها المضاف (قوله هي فرض)
قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة
جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض
عين الا عند ابن كج من أصحاب الشافعي
فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره
في الحلية وشرح الوجيز اهـ وقال الكمال
الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة
والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم
قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار
لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون
الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ
غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن
صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له
كره له ذلك وجازت صلاته وانما أراد
حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك
الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح أصحابنا بأنها وكلا
فرض آكد من الظهر وبإكفار جاحدها اهـ (قوله شرط صحتها الخ) أقول جملة شروط الصحة ستة المصر والجماعة والخطبة
والسلطان والوقت والاذن العام (قوله أو ماله مفت ذكره قاضيخان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت أبنيته أبنية منى اهـ واذا كان
القاضي أو الامير مفتيا أغنى عن التعدد كما في الفتح والبحر عن الخلاصة (قوله وأمير) المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم
من الظالم كما في العناية (قوله ويقيم الحدود) انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة
اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما في العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها
ملكه كما في فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها
والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطانا فأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح
سلطانا أو قاضيا في الجملة اهـ (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان
اذا كان امرأة

(قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف) أقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اه وقيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه (قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالمثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أولا في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبي ان قول الثلجي عليه أكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن الولوالجية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهداية أن لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا أخص مما عن أبي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح (قوله أو فناؤه) أقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع أفنية المصر كالمصر (قوله وهو ما اتصل به أي المصر) اقول اتصاله ليس قيدا احترازيا عن المنفصل لما قال الكمال وفناؤه هو المكان المعد لمصالح المصر متصل بها ومنفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضا فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدر الفناء بمسافة وكذا جمع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها ولنا فيه رسالة لبيان صحة الجمعة في الجامع المبني عند سبيل علان بفناء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التتارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما وهو الاصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكما اه (قوله أو من أمره السلطان) هو الامير او القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقضيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز أمرها بالاقامة لا اقامتها اه كما في الفتح (قوله وجازت بمنى) وانما لا يصلى بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا كما قدمناه (قوله ولا بمنى في غير أيام الموسم) هو المعتمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي (أو فناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معدا لمصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفته) أي الميت (أو صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لان أمر العامة مفوض اليهم ذكره قاضيخان (ولا عبرة لنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بمنى في الموسم للخليفة أو أمير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بمنى في غير الموسم ولا بمنى في الموسم لامير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

(وقت الظهر فتبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضي الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام (فإن نفروا) أي تفرق الجماعة (قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وإن بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده أتمها) لأن الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطا له (و) شرط صحتها أيضا (الإذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذنا عاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فتجب إقامتها على سبيل الاشتهار وإن فتح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففاقدها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالمختفي من السلطان الظالم والمسجون (إن صلاها تقع فرضا) لأن السقوط لأجله تخفيفا فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيره صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وإنما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فإذا

فنائها (قوله نحو تسبيحة) أقول والاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كما في البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسنذكر ما يتفرع عليه عن الفتح (قوله وعندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن يثني على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتوارث كما في البرهان (قوله قبلها أي الجمعة في وقتها) قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده شرح الكنز قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا صما أو نياما اهـ وكذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عنده أي الإمام في التسبيحة والتحميدة أن تقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ عن الواجب أي على المختار من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو خطب وحده من غير أن يحضره أحد أنه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر إحداهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه اهـ وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا تجوز الخطبة وحده اهـ (قوله فإن نفروا قبل سجوده بطلت) أقول وكذا لو لم يحرموا معه في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فإن أدركوه في الركوع صحت كما في التبيين وعزاه قاضيخان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيخان بصيغة التمريض (قوله لأن الجماعة شرط الانعقاد) أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فإنه شرط للأداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيخان فقال لو خطب الإمام وكبر والقوم قعود يتحدثون ثم جاء آخرون لم يجز كأنه وحده حتى يكبر الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن قال بعده إذا خطب حضروا وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلي بهم أربعا إلا أن يعيد الخطبة اهـ (قوله وسلامة العين والرجل) فإن وجد الأعمى قائدا لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملا اتفاقا (قوله ففاقدها ونحوه كالمختفي الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا تجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يخل بالحفظ وينبغي أن يجري الخلاف في معتق البعض إذا كان يسعى اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب وأما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

حضر وانقع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لاتصلح اماما للرجال (وتنعقد) الجمعة (بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فاولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احترازعن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلوا اجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) وأراد ان يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتنقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بمعناه (ومدركها في التشهد او سجود السهو يتمها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اقلها بنى عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلاة ابتداء (بل يجوز بعد ما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ أبو المعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعد ما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما أذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

(قوله وتنعقد بهم) اي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله وانما كره لما فيه من الاخلال بالجمعة) اقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله وكره ظهر غيرهم) اقول كذا في الهداية وقال الكمال لابد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت الظهر وذكر وجهه (قوله فان ندم وسعى اليها والامام فيها) اقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذا لم يكن شرع الامام فيها بل أقامها بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفراغها او لم يقمها الامام لعذر او لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها لبعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة (قوله بطل ظهره بمجرد سعيه) اقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) اقول لا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لزفر كما في الفتح والتبيين (قوله وقال محمد ان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدا الخ) اقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم منلا خسرو بانه ليس للخطيب أن يستخلف بلا اذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة له في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط وأطنب فيها وابدع والكثير من الفوائد أودع ثم قال بعد سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزيلعي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم افاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها اتحاف الاريب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول كراهة تحريم (قوله لان البيع وقت الاذان جائز) أي صحيح (قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لان البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته أقول النظر ساقط لان الحرمة أيضا لا تعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اه وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكنز ويفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشتري في المسجد أعظم اثما وأثقل وزرا اه (قوله وبخروج الامام) أي صعوده المنبر كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر (قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف صنيعه أولا لانه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرحت بالكراهة وكذلك صاحب العناية لانه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اه وقال في شرح المجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة اه (قلت) وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما في المجتبى لتقدم الشروح على الفتاوى اه ويكره للخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا بمعروف كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم في صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فعن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يصل للسامع الكلام أصلا وان أمر بمعروف كما في البزازية اه ولذا قال في البحر اعلم انه تعورف ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله ولم أر خلافا في وضع هذا المرقي في كتب أئمتنا اه (قلت) وانما قيد بمذهب أبي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين (قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول لا يخفى ان مقابلته نقل بآخر لا يقتضي ترجيح أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعلل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى تفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان أحسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بيناه فان قيل هل تجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لا لان مدارهما حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذ لا مدخل للرأي في اقامتها (الا اذا أذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقرر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الاربع (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه المأثور المتوارث (واقيم بعد تمامها الا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغي أن يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا جمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصر واذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان كل بلدة فتحت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بلا سيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بلا سيف فيخطب الخطيب بلا سيف ومكة فتحت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التتارخانية

﴿باب صلاة العيدين﴾

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفائتة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اه وكذا في الجوهرة اه قلت لعل المراد مطلق الفائتة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فليتظر (قوله وان كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة أربعا وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الولوالجية والمبتغى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اه ثم لا يخفى ان قوله و بخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله (قوله وسن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية (قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره (قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف فيما تقدم وفي قاضيخان قال أبو حنيفة رحمه الله والي المصر اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزأته وأجزأتهم اه وهذا نص أيضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل (قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشمعة عن الولوالجية ثم نقل عن التتارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا أن يكون دخل الامام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يراعى هذا ويعتبر اه قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير تقييد بأول الوقت وآخره (قوله القروي اذا دخل المصر الخ) لعل المراد اذا لم يكن مسافرا (قوله اذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الاقامة (قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي القدسي انه يقوم والسيف بيساره وهو متكئ عليه اه ﴿باب صلاة العيدين﴾ أي ومتعلقهما وسمي يوم العيد بالعيد لان لله فيه عوائد الاحسان الى عباده كما في العناية وقال الكاكي العيد يوم مجمع سمي بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد أخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه أعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال أعواد لانه من العود ولكن جمع بالياء للزومها على الواحد أو للفرق بينه وبين أعواد الخشبة اه وقيل في تسميته أوجه أخر (قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ) فيه اخراج للعبد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي أيضا ان لا يجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله اه (قلت) يؤيده ما جزم به في الظهيرية من أن العبد المأذون له بحضور الجمعة

يتخير قال صاحب البحر وهو اللائق بالقواعد اه وفي البزازية اذا أذن المولى لعبده في الجمعة والعيدين ليس له أن يتخلف في قول وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال أي الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتمعا) قال تاج الشريعة أطلق العيدين على أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالقمرين والعمرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعه اه (قوله بخلاف العيد) أي فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة (قوله ولو قدمها في العيدين أيضا جاز) أي صح وقد أساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال الكمال يستحب أن يكون المأكول حلوا لما في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة

(قوله قبل الصلاة) أقول ويستحب تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأثم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال) كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل لليوم وقدمنا تصحيح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة (قوله ولبس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثار الصدقة حسب الطاقة والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حيه لفعله (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة مجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سعادة أهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله والخروج اليها أي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن التجنيس (قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا وعن أبي حنيفة لا بأس به (قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في أصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى مستحب عند أبي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة (قوله ولا يتنفل قبل صلاته) أطلقه فشمل كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

حنيفة رضي الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العيدين بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العيدين وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيدين ولو قدمها في العيدين أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة) كذا في القنية (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب ولبس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفريغ قلب الفقير للصلاة والخروج اليها سنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبي جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا يتنفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

فى البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ماقاله فى الجوهرة لايتنفل فى المصلى قبل العيد ثم قال وأشار الشيخ اى القدورى الى انه لابأس به اى التنفل فى البيت لانه قيد بالمصلى اه (قلت) وهوقول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف انه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه فى المصلى عند العامة كما كره التنفل فى المصلى قبلها اتفاقا وحكى الزيلعى الاتفاق على كراهة التنفل قبلها فى المصلى ويخالفه مافى الجوهرة قال فيها ولا يتنفل فى المصلى قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لاأنه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها فى المصلى والبيت وبعدها فى المصلى خاصة اه فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعى الاتفاق المذكور اه وقال فى شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا وقيل يكره فى المصلى خاصة والاصح انه مكروه فيه وفى غيره كذا فى الخانية اه (قلت) أطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعى من انه يكره بعدها فى المصلى عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان فى غير المصلى لايناسبه قوله والاصح انه مكروه فيه وفى غيره اه (قلت) فالذى ينبغى ان يؤخذ به مايفهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان فى المصلى كما حمل الكمال النفى عليه لما روى ابن ماجه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفى الخلاصة يستحب ان يصلى بعد صلاة العيد أربع ركعات قال الكاكى اى بعد الرجوع الى منزله لحديث على رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بعدها والشمس وفى الثالثة بعدها والليل وفى الرابعة بعدها والضحى اه ١٤٣ (قوله يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا الخ) اقول انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال فى التتارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير فى الافتتاح واجب فى صلاة العيد دون غيرها حتى يجب سجود السهو اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا فى الجوهرة قلت لااختصاص للعيد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه الله (قوله وهى ثلاث فى كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعى جاز والخلاف فى الاولوية ولو كبر الامام اكثر من تكبيرات ابن مسعود اتبعه المأموم مالم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لايلزمه متابعته كما فى البحر (قوله ويوالى بين القراءتين) أقول الا أن يكون مسبوقا بركعة ويرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفى النوادر يكبر أولا لان مايقضيه المسبوق اول صلاته فى حق الاذكار اجماعا وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدى الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضى الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا فى الفتح واللاحق برأى امامه كما فى الكافى ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعى صح والخلاف فى الاولوية لا الجواز كما فى البحر وامرنا والعباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضى الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبير ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامره بذلك كما فى العناية وقال الكاكى والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب ان تكون السورة فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية كما فى الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال فى البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو فى الركعتين اه (قلت) ويخالفه ماقاله الكمال فى باب سجود السهو لايجب الابترك واجب فلايجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد اه (قوله ويرفع يديه فى الزوائد) أقول الا ان يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع

لفعله تعليما للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلى العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلى بهم الامام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد وهى ثلاث فى كل ركعة ويوالى بين القراءتين) يعنى ان الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع (ويرفع يديه فى الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن وذكر منها

(قوله ويسكت بين كل تكبيرتين) أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح فى العناية وقال الكرخى التسبيح أولى من السكوت كما فى القنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما فى العناية عن المبسوط (قوله ويخطب بعدها خطبتين) أقول ويستحب أن يفتتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كما فى البحر (قوله يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهى خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتى فى صدقة الفطرة (قوله فان قيل قد سبق الخ) هذا وقال صاحب البحر ينبغى للخطيب أن يعلمهم أحكامها فى الجمعة التى قبلها ليأتوا بها جميعا فى محالها

اقال ولم يره منقولا والعلم أمانة فى عنق العلماء اه (قوله فاتته مع الامام) كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر فى فاتته أى الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا فى الجوهرة (قوله لا تقضى) أقول ولو دخل مع الامام ثم أفسدها لا يقضيها كما فى البحر (قوله فقط أى لا تؤخر الى بعد الغد) أقول لو جعل قوله فقط عائدا الى ما فى قوله وتؤخر بعذر الى الغد لكان أولى من قصره على الاخير لقوله فيما يأتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (قوله وندب تأخير الاكل عنها) قال الاتقانى هذا فى حق المصرى أما القروى فانه يذوق من حين أصبح ولا يمسك كما فى عيد الفطر اه وأطلق فى المصرى فشمل من لا يضحى وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحى ليأكل من أضحيته أولا أما فى حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه واليه أشار المصنف بقوله ندب كما فى التبيين (قوله بصيغة المجهول) انما قاله ليشمل كل مصل اذ لو بناه للمعلوم ربما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم (قوله جهرا) أقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما فى البرهان (قوله فى الطريق) فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلى وهو رواية وفى رواية حتى يشرع الامام فى الصلاة كما فى الكافى (قوله ويعلم الامام فى الخطبة تكبير التشريق) قال فى البحر هكذا

يوم

ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعلمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فينبغى ان يعلم فى خطبة الجمعة التى يليها العيد اه (قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسره به وليس لما ذكر فكان ينبغى ان يقال كما فى الهداية والتعريف الذى يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال فى العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يجىء لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالموالاة تشتبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لانها شرعت لاجله فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وأداؤها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها ففى الكلام تناف قلنا لا تنافى لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافى جواز تأخيرها عن الخروج فجاز أن لا يعلم بعض الحاضرين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعنى ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها فى الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) أى تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها فى يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أى لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها أن لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما رويناه من تأخيره عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيره الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (فى الفطر هى الاحكام فى الاضحى لكن فيه) أى الاضحى (جاز تأخيرها) أى الصلاة (الى ثالث أيام النحر بلا عذر بكراهة و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) أى بعذر (بدونها) أى الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر ههنا لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز حتى لو أخروها الى الغد بلا عذر لم يجز (و) لكن فيه (ندب تأخير الاكل عنها) أى الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا فى الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

(قوله يوم عرفة) أقول عرفة اسم اليوم فالاضافة بيانية وعرفات اسم المكان (قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فيكره فعله لمقابلته بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول (قوله والصحيح هو الاول) أي انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن فعله جاز اه (قوله ويجب تكبير التشريق الخ) أقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالاضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيأ من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذا اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بلا نحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد اصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر ولله الحمد فبقي في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من أوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهليل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أي عقيب (فرض)

(قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر (قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكاكي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه (قوله فالاضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الاضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل أي التعبير بتكبير التشريق متفرع

على قول أبي حنيفة وصاحبيه (قوله أيام التشريق هي الثلاثة الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أي على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها الا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه (قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره (قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اه (قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في البستان اه (قوله فبقي في الآخرين واجبا) أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الآخرين اما سنة أو واجبا (قوله فور فرض) أي عيني

رحوله بـ ـمل عنع البناء) أقول كالقهقهة والحدث العمد والتكلام عامـدا أو ساهيا والخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث أى بعد فراغه من الصـلاة ان شاء ذهب فتوضأ و يرجع فيكبر وان شاء كبر من غـير تطهير لانه لا يؤدى فى تحريـة الصـلاة فلا يشـترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندى انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا فى البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحـدث قبل أن يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه (قوله خرج بالفرض النوافـل) أى والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قيدنا به الفرض (قوله وصلاة العيد) قال فى البحر نقلا عن المجتبي البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة اه وفى مبسوط أبى الليث لو كبر على أثر صـلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسـلمين (قوله اذ لا تكبير فيه أى القضاء) أقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها فى غيرها الا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها (قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصـل عنع البناء خرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها أيضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر أو امرأة أو من أهـل القرى والمفاوز (و) على (مقتـد) مسافر أو قروى أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء أدى بالجـماعة أو لا وسواء كان المصـلى رجـلا أو امرأة مسافرا أو مقيما فى المصر أو القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجـة الذى هو تشريق وليس بنحر (وبه) اى بالتكبير الى هـذا الوقت وعـدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطا فى باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدى بعد الصـلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهو لانه يؤدى فى الصلاة (ويكبر المسـبوق) لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) أى قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

{ باب صلاة الكسوف }

(امام الجمعـة أو مأمور السـلطان) أى من أمره السـلطان ان يصـلى هـذه الصلاة (يصلى بالناس عنـد الكسوف ركعتين كالنفل) أى على هيئة النفل

اقول وجماعة العراة فى البحر اه وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احترازا عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ شهاب الدين الشلبي اه قلت التنظير غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه نظر (قوله ولا امام مسافر) أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم (قوله ومقتد به) أطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمل ما لو أم العبد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كما فى الجوهرة (قوله وبه أى بالتكبير الى هـذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كما فى الجوهرة عن المصفى وقد خص المصنف ارجاع ولا الضمير عما ذكر فأفاد أنه لا عمل بقولهما من الوجوب فى حق كل مصل مع ان الفتوى على قول أبى يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى وحده كما فى الجوهرة فكان ينبغى ان يرجع الضمير فى قوله وبه الى قوله وقالا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل { باب صلاة الكسوف } هذا من باب اضافة الشئ الى سببه والكسوف للشمس والخسوف للقمر وهما فى اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كذا فى الجوهرة (قلت) وفيه اشارة الى الرد على من عاب من أهل الادب محمدا فى قوله ليس فى كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل فى القمر لفظ الخسوف وبالرد صرح الكاكى فقال قلنا الخسوف دائرته أى القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا طعن عليه اه وكذا أجاب فى العناية عن محمد بما فى المغرب يقال انكسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطئ اه (قوله يصـلى بالناس عنـد الكسوف ركعتين) أقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور أو واجبة على قوية واستنان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظاهر وجه ترتيب أبوابه باسم قال الكمال واختار في الاسرار أي لابي زيد وجوبها أي صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم شيأ من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا أي على أن الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من أوجبها منهم قيل انما أوجبه للشمس لا للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخالفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم (قوله بلا اذان ولا اقامة) أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما في الفتح (قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كما في الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احداهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف (قوله ولا خطبة) هذا باجماع أصحابنا لانه لم ينقل فيه أثر كما في الجوهرة (قوله وبركوع في كل ركعة) مستدرك بقوله كالنفل (قوله ويطول القراءة فيهما أي الركعتين) أقول وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها وفي الثانية بآل عمران أو ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فأي ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة من انه لا ينبغي أن يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا

يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء (قوله وبعدهما يدعو) الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء أو قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تنجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله حتى تنجلي) المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه كما في الجوهرة (قوله وان لم يحضر صلوا فرادى) فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى (قوله والظلمة الهائلة) أي بالنهار والريح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كما في التبيين والله يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر ﴿باب الاستسقاء﴾ الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله وأسقاه وقد جاء آفي القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا وأسقيناكم ماء فراتا كما في الجوهرة وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه (قوله لا جماعة فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصلي الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول أبي يوسف مع أبي حنيفة وفي الهندي مع محمد كما في الجوهرة والاصح ان أبا يوسف مع محمد قاله الشلبي نقلا عن البدائع (قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لانها تبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال أبو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كما في الجوهرة (قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا عاجلا غير رائث مجللا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما في البرهان

(بلا اذان ولا اقامة و) لا جهر و (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي بركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تنجلي) الشمس (وان لم يحضر) أي الامام أو مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفزع) أي الخوف الغالب من العدو

﴿باب الاستسقاء﴾

(لا جماعة فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء أي الغيث

(قوله فان صلوا فرادى جاز) أقول كذا نص فى الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس فى الاستسقاء صلاة مسنونة فى جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وقال الكمال مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد اه وقال فى الجوهرة فان صلى الناس وحدانا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعى هذا أى اطلاق الجواز ينفى كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صلوا وحدانا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ماسيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفى مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفى مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لا أن المراد نفى مشروعية الطلب فتكون مباحة (قوله وقال محمد يقلب رداءه) يعنى اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف (قوله دون القوم) أى لا يقلب القوم أرديتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا (قوله ولا يحضر ذمى) قال الكاكى ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فاهل الله يستجيب دعاءهم استدراجا لحظهم فى الدنيا وذكروه اه ونقل فى البحر عن فتاوى قاضيخان خلافا فى انه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكى قول الكمال لا يمكنون من أن يستسقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتتن به ضعفاء العوام اه (قوله لانه لا تستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة) كذا فى الهداية وقال الكمال اورد عليه ان أريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك مهبط اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يكره الكون فى جمع يكون كذلك بل وان عرف امكنتهم الآن يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره أن يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتأمل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير (قوله ويخرجون) قال الكمال الا فى مكة وبيت المقدس فيجتمعون فى المسجد اه قلت ينبغى كذلك لاهل المدينة المنورة يجتمعون فى المسجد النبوى لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم (قوله ثلاثة أيام) قال فى العناية لم ينقل أكثر من ذلك قيل يستحب للامام أن يأمر الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصى ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين فى ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا واعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكى رحمه الله ﴿باب صلاة الخوف﴾ هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما فى الجوهرة ويخالفه ماسيذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشئ الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف (قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما فى الفتح وغيره (قوله أو سبع) عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضر لان العطف باو ولكونها لاحد الشيئين الا ان تحمل على الواو وخوف الحرق والغرق كالسبع كما فى الجوهرة

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه) وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن أبى يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا أن يجعل أعلاه اسفله واسفله أعلاه وان كان مدورا أى جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذمى) لانه لا تستنزل الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة أيام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة فى ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسى رؤسهم ويقدمون الصدقة فى كل يوم قبل خروجهم (وقيل لا صلاة فيه) قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

﴿باب صلاة الخوف﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزاها) لان الصحابة رضى الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذى يجوز الصلاة على الوجه الذى قلنا اذا

كان

(قوله أو ظنوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ما ظنوا وهو مقيد أيضا بما إذا تجاوزت الطائفة الصفوف فإذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما ظنوا بنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأفاد المصنف جوازها والظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال (قوله لم تجز صلاتهم) يعني إلا الإمام لعدم المفسد في حقه (قوله جعل الإمام طائفة الخ) قال الكمال اعلم أن صلاة الخوف على الصفة المذكورة إنما تلزم إذا تنازع القوم في الصلاة خلف الإمام أما إذا لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلي بإحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالأخرى إمام آخر تمامها اهـ وهناك كيفيات أخرى معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى أن الكل جائز وإنما الخلاف في الأولى كذا في البحر (قوله ومضوا إلى المخوف) أي مشاة لما سنذكر (قوله وركعة في الثلاثي) أي أو الثنائي (قوله وإن اشتد خوفهم صلوا ركبانا) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجم بالمحاربة كما في الجوهرة (قوله صلوا ركبانا فرادى) أشار به إلى أنه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما إذا كان المقتدي والإمام على دابة واحدة فإنه يصح الاقتداء كما ١٤٩ في الكافي وغيره (قوله وتفسد صلاتهم بالقتال)

كان العدو يقرب منهم بطريق الحقيقة وعقابا لهم فأما إذا كان بعد منهم أو ظنوا عدوا بأن رأوا سوادا أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل الإمام طائفة بإزاء المخوف وصلى بأخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما أو في غير الثنائي) هكذا قال ليتناول صلاة المغرب فإن حكمها كحكم الرباعي (ومضوا إلى المخوف وجاءت الأخرى وصلى بهم ما بقي) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الإمام (وحده وذهبوا) أي هذه الطائفة (إليه) أي المخوف (وجاءت الطائفة) الأولى (وأتموا) صلاتهم (بلا قراءة وسلموا) لأنهم لاحقون فكأنهم خلف الإمام (ثم جاء) (الأخرى وأتموا) صلاتهم (بقراءة) لأنهم مسبوقون (وإن اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالإيماء إلى جهة قدرتهم) فإن قدروا على توجه القبلة توجهوا إليها وإلا فإلى ما يقدرون على التوجه إليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لأنه عمل كثير

{باب الصلاة في الكعبة}

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفردا أو بجماعة وإن اختلفت وجوههم إلا من قفاه إلى وجه الإمام) فإنها لا تجوز لأنه تقدم أمامه ومن سواه لم يتقدم وتوجه إلى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان (بعضهم قدام الإمام مستقبلا) بوجهه (إليه اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب إليها) أي الكعبة (من الإمام جاز) اقتداؤه (إلا من في جانبه) لتقدمه على

أي إذا كان بعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد صلاته كما في التبيين وقد أورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو أن قتل الحية في الصلاة وإن كان بعمل كثير على الظاهر اهـ (قلت) وجوابه ما في الكافي من أن قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق به دلالة اهـ (قوله والمشي) أقول كذا في البرهان وصدر الشريعة ومراد المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث قال ولم تجز الماشي أي إن كان ماشيا هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف ليصلي فإنه لا يصلي ماشيا خلافا للشافعي اهـ أو يحمل على المشي فيها لغير إرادة الاصطفاف بمقابلة العدو وأما المشي للاصطفاف فيستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاءوا وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدائع وعبارتها ولو ركب فسدت صلاته عندنا لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو اهـ {تتمة} حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك عملا بظاهر الأمر في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لأن حمله ليس من أعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان

{باب الصلاة في الكعبة} في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن (قوله وبجماعة وإن اختلفت وجوههم) شامل لما إذا كان وجه المقتدي بجنب الإمام فإنه يصح وكذا لما إذا كان وجهه لوجهه وإن كره وبه صرح الزيلعي (قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله وبجماعة وإن اختلفت وجوههم (قوله اقتدوا من الجوانب لو بعضهم أقرب إليها من الإمام جاز) أقول لو أتى بواو الحال مكان لو من قوله لو بعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان أولى (قوله إلا من في جانبه) أي إذا تمحض كونه في جهة أمامه وأما إذا وقف مسامتا الركن في جانب الإمام وكان أقرب إليها من الإمام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الإمام ولم أره منقولا وهذه صورته

امام
مقتدي

وأما اذا لم يكن أقرب اليها من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام فى جانبى الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الالف محرما كآحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو فى حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذى الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزئ بزى حالتى وطال الجدال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله خيرا هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته ﴿باب سجود السهو﴾ اضافته الى السبب وهى الاصل اذ هى للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب والسهو الغفلة قال فى المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناسى اذا ذكرته تذكر والساهى بخلافه

الامام بخلاف من فى جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتداؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه فى المحراب فى سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافى تعظيمها

﴿باب سجود السهو والشك﴾

(يجب) أى سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليمتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغينانى (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافى وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهرزاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة فى شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليمتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود وجمهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضى الله عنهما وعائشة كانت فى صف النساء وسهل كان فى صف الصبيان فيحتمل أنهما لم يسمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور فى الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفى المجمع نسب الثانى الى محمد والاول اليهما وما وجدته فى كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافى

وقال الحدادى النسيان عزوب الشئ عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا فى شرح نظم الكنز للمقدسى ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما (قوله والشك) كذا هو ثابت فى بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب فى بيان أحكام سجود السهو وأحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك فى الحكم والادباء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطا أرجح كما فى الجوهرة (قوله وقيل يسن) قائله القدورى وذكر انه سنة عند عامة أصحابنا (قوله والصحيح الاول) أى انه يجب كذا فى الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدورى اه ونص محمد على وجوبه كما فى التبيين (قوله بعد تسليمتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعى قبل السلام وقال الزيلعى قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولا وفعلا وهذا الخلاف فى الاولوية ولا خلاف فى الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسى (قوله أو تسليمة) اقتصر على هذا الشيخ المقدسى فى شرحه كالنقاية تبعا للاكثر وأطلقه المصنف فشمل الامام والمنفرد واختلف فى جهة التسليمة فقيل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة (قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أى خواهرزاده لو سلم تسليمتين لا يأتى بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفى الخبازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى المجتبى وهو الاصح وفى المحيط على قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكى وقال صاحب البحر والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدتان فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليتأمل فيه والاتيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احمرت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح (قوله وتشهد وسلام) أشار به الى ان السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احداهما في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لان محلهما قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال (قوله اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته (قوله قيل بحرف) أي مثل قوله اللهم ١٠١ (قوله وركوعين) أقول والمعتبر منهما الاول وهو

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمد يأثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزفر وأما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرر ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في بابه (لا بسهوه) أي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلبت الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيهما) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) أي فيما يقضي (سجد ثانيا) لهذا السهو

رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فاذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم أحب أن يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح (قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ) كذا في الهداية وهذا في حق الامام أما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه (قوله على منفرد) أقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه (قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني) أي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي (قوله والاحوط الخ) هو قول الطحاوي (قوله المسبوق يسجد مع امامه) أقول وكذا المقيم خلف المسافر ثم يتم صلاته ولو دخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى ذكره الزيلعي (قوله والاولى

أن لا يقوم قبل سجود الامام) قال الكمال ينبغي أن لا يعجل بالقيام بل يؤخر حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام اه (قوله ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لارتفاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لالتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة اه (قوله وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا علله قاضيخان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت (قوله فلو سها أي المسبوق فيه أي فيما يقضي سجد ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاه سجدتان وتنتظم الثانية الاولى ذكره قاضيخان ولو سلم مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

(كذا اللاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سها حال نوم المقتدى أو ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلى خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع أو الثلاث من الفرض) احترز به عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لامحالة (وان استوى قائما وذكره) أي القعود الاول (وهو اليه) أي القعود (أقرب) بان لم يرفع ركبتيه من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشئ يأخذ حكمه كفناء المصر (والا) أي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبتيه (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرباعية والرابعة في الثلاثية والثالثة في الثنائية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وأمكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه أخر فرضا (وان سجد) مرتبط بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر

(قوله كذا اللاحق) أقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو أو جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه (قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ) انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا اللاحق ربما أوهم أن اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهوه فيما قضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه (قوله احترز به عن النفل الخ) كذا في الجوهرة عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه (قوله وهو اليه أقرب) قدم معمول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه النحويون قاله ابن كمال باشا (قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض) اي وقد رفع أليتيه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بان يستوي النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي (قوله عاد ولا سهو) أقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو واذا كان للقعود أقرب قال في النهاية والولوالجية وهو المختار (قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتبى الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبزدوي في شرحيهما للقدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلطا بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم ساهيا عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه (قوله والثالثة في الثنائية) تسمية القعود فيها بالاخير باعتبار المشاكلة (قوله وان سجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشئ بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبني عند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقيس (قوله وضم سادسة) أقول ولا سهو عليه في الاصح لان النقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية (قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للايجاب اه (قوله وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ) أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من سنته وقلت الزيادة حاصلة بما صلاه لا نقلا به نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

القعدة بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا أن يسجد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل هنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا آكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكراهة النفل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في الصورتين (نفلا وان لم تنوبا عن سنة الظهر (والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمة مبتدأة (و يسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السلام (ومقتديه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما ان أفسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكراهة النفل بعده كما كره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا ولما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود أراد بيان حال النفل فيه تتميما للاقسام فقال (ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس أن يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو بتركه ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبق فرضا كما في الفرض كذا

يجلس على أنا نقول يجب الضم أخذا بظاهر الاصل وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر (قوله عاد وسلم) أقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه ليأتي بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ماذكره البلخي عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سلم سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح (قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله الشمني عن شرح الوقاية (قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي) أقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى أن يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بأكثر من ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انهما تجزآنه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسبيجابي وهو الاصح وقال أبو عبد الله الخيزاخزي وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاضيخان لا تنوبان وهو الاصح (قوله ومقتديه فيهما صلاهما) أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضي أي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة (قوله وقضاهما ان أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام (قوله في الصورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي (قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) هذا مبني على ما تقدم ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد (قوله كما كره قبله مطلقا) أي سواء قصد أو لم يقصد لمقابلته بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا (قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدتا السهو) أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في قاضيخان (قوله امكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو (قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أي مفروضة

(قوله تنفل ركعتين الخ) نفى البناء على وجه الاستحباب كما صرح به فى البرهان (قوله ولكن أعاده اى سجود السهو) هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدى صاحب المحيط فى شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما أتاه من السجود بطل فيعيده اه وكذا قال الزيلعي يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول أبى بكر الاعمش و به أخذ الفقيه أبو جعفر كما فى الفتاوى الصغرى (قوله سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة أصلا لا موقوفا ولا باتا كما فى العناية (قوله ان سجد شرط لقوله يصح الخ) أقول شرط السجود واضح فى مسئلة الاقتداء بالاتفاق المشايخ عليه وأما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد أم لم يسجد كما صرح به فى معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما اه (قلت) وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كما فى العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما فى صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فى البحر هذا والوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه أربعا بنية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة الصلاة و يسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيتركه و يقوم ولا يؤمر باداء شئ اذ كان فى ادائه ابطاله اه ومثله فى معراج الدراية (قوله لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) اى لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه (قوله شك) يعنى فى صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع فى التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو (قوله قال فى الكافى معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسى وقال فخر الاسلام أى أول ما عرض له فى تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل أول ما وقع له فى عمره وعليه أكثر المشايخ كما فى الخلاصة والخانية والظهيرية كذا افاده المقدسى (قوله وقعد فى كل ما ظنه آخرها) كذا فى الهداية وقال الكمال فى هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفى الولوالجية ما يخالفه و يوافق كلام المصنف والهداية فمن أراد فلينظر فيهما

فى معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبنى) أى لا يصلى بهذا التحريمة صلاة ولا يجدد بتحريمة لان سجود السهو وقع فى خلال الصلاة (ولو بنى صح) لبقاء التحريمة (و) لكن (أعاده) أى سجود السهو لان ما اتى به من السجود وقع فى خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرجه موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة ان سجد) شرط لقوله يصح (والا) اى وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) أى سلام من عليه السهو (للقطع) أى بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع فيلغو كما لو نوى الظهر ستا بل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريمة بخلاف ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته والفرق أن سجود السهو يؤتى به فى حرمة الصلاة وهى باقية والصلبية يؤتى بها فى حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد (مالم يتحول) عن القبلة (أو يتكلم) فانهما يبطلان التحريمة (وقيل) لا يقطع بالتحول (مالم يتكلم أو يخرج من المسجد) والاصل أن يسجد قبل أن يتكلم أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا فى النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اى يتوهم انه اتمها (اتمها) أى أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر أو انها الجمعة أو كان) المصلى (قريب العهد بالاسلام فظن أن الظهر) أى فرضه (ركعتان أو) كان (فى العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته فى جميع هذه الصور لانه سلم عامدا (لا يسجد للسهو فى الجمعة والعيدين) (شك من ليس) الشك (عادته) وقع فى عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال فى الكافى معناه أن الشك ليس بعادة له لا انه لم يشك فى عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (أخذ بالاقل وقعد فى كل ما ظنه آخرها) أى الصلاة (شك فيها) اى صلاته (فتفكر) فى ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك القدر

{باب سجود التلاوة} هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينص عليه لكون التلاوة أصلا في الباب (قوله يجب موسعا الخ) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلاتية لما قال في البحر انها واجبة على التراخي ان لم تكن صلاتية وانما يتضيق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلاتية فانها تجب مضيقا اهـ ويجوز ان يقال تجب الصلاتية موسعا بالنسبة لمحالها كما لو تلا في أول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقا أي سواء كانت صلاتية أو غيرها وهو الاصح والكراهة تنزيهية في غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك (قوله كذا في العناية) أقول وقد ذكر فيها في آخر الباب (قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها ان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى أو نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله اللهم اكتب لي عندك بها أجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ (قوله يعني سبحان ربي الاعلى) أي ثلاثا وان لم يذكر فيها شيئا أجزأه كما في الجوهرة (قوله بشروط الصلاة) يعني الا التحريمة أشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخر ساجدا كما في الفتح وسيذكره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المعراج (قوله على من تلا آية) فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة وقول الجوهرة الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد الكردري لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة والا فلا اهـ (قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالي اتفاقا فهم أو لم يفهم كما في البحر (قوله والنمل) أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعلنون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى ألا يا اسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من ص وخر راكعا وأناب عندنا وعند بعضهم وحسن مآب والتي من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الشمني وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين (قوله ممن تلزمه الصلاة اداء وقضاء) الواو بمعنى أو لما سنذكره وبه صرح البزازي (قوله والمجنون) علل عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ فيما دونه يقضي فمقتضاه لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

{باب سجود التلاوة}

(يجب) موسعا عند أبي يوسف وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبيح السجود) يعني سبحان ربي الاعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعني ان من أراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وقد عدمت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيخان (من الاربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وأولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة وص وحم السجدة والنجم والانشقاق واقرأ (ممن) بيان لمن في قوله على من تلا يعني اذا تلا آية السجدة من (تلزمه الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه أهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلوا لانهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلا لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) أي السماع

(فهم أو لم يفهم) اذا أخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان (ممن ذكر) متعلق بسمعها ومن ذكره هو الاصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم أهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلاقراءة والمسموع كلامسموع أما الثلاثة الاول فظاهرة وأما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكم له بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منهيون والنهي غير الحجر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيأ وقال قاضيخان تجب على من تجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة أو سمعها ممن تجب عليه الصلاة اولا تجب بحيض أو نفاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده مانقله الزاهدي عن النوادر أن المجنون اذا قصر فكان يوما وليلة أو اقل تلزمه تلاها أو سمعها فالتحقيق ان المجنون على ثلاث مراتب قاصر كما مر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شئ لا عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب (ويؤدي) أي سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين (في الصلاة لها) أي للتلاوة (و) تؤدي (بركوع الصلاة) اذا كان الركوع (على الفور) أي عقيب قراءة الآية (ان نواه) أي كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدي أيضا (بسجودها) أي الصلاة (كذلك) أي على الفور (وان لم ينوه) يعني لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع أيضا ويتأدى بالسجدة الصلبية لانها

النوادر وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلزمه حكاهما في الجوهرة (قوله فهم اولم يفهم اذا اخبر) هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة وقالا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا نظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف ١٥٦ الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا اه (قوله وسمع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم اللزوم بالسماع من النائم والمغمى عليه والمجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا اه فقد اختلف الرواية والتصحيح (قوله والصدى) هو الذي يجيبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح (قوله والمؤتم) هذا في حق من كان مقتديا بالامطلقا اذ يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدي كما سيذكره (قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ) اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرة أن في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التلخيص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم المجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالث الاقسام المجنون من انه المطبق الذي لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أفاق قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب النكاح تفسير المجنون المطبق عند ابي يوسف أكثر السنة وفي رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولا شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول توافقهما أبي حنيفة شهر وبه يفتى لامحالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اه (قوله وتؤدي بركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما يقطع أكثر من الثلاث كما في البزازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية (قوله ان نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف

(قوله وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين نص عليه الكمال وقاضيخان وصاحب البزازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول (قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه (قوله قال شيخ الاسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد (قوله بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجدها على قولهما لعدم الحجر بل على قول محمد (قوله لان الحجر الخ) فيه رد على من قال بعموم عدم اللزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدي خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتقاني ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتقاني مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يعني واستمر حجره يظهر في حقه لا حق غيره حتى يصح

توافقهما من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بخواهرزاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة ونص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعته (ولو تلا المؤتم لم يسجدا) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا حكم لفعله (اصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجر ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة (بل يسجد بعدها) اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأتم به) اصلا (او ائتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان ائتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجدها معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فههنا اولى (وان ائتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا يسجد (مطلقا) اي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة تحلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص

تصرفه لغيره اه (قوله لانها ليست بصلاتية) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه (قوله بل اعاده دونها) فيه اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتقاني والصحيح ان لا تفسد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتبى والولوالجية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القارئ فان تابعه المصلي فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه (قوله او ائتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية (قوله وان ائتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا يقنت كما في التبيين (قوله وسجدة تحلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت يعيد السجدة الا اذا فسدت بالحيض فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة اثم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر (قوله لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص) كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما اي وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الا ان الصلاة في الوقت لها مزية على الفائتة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمناف

لم منها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر (قوله لم يقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية (قوله تلا خارجها فسجد واعاد فيها سجد أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه لا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤديها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للبزدوي ولو عكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم واعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو الليث بينهما فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهرة (قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لابي حفص وأما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كما في غاية البيان (قوله وان لم يتحد المجلس) اي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس واما حكما فلان التلاوتين من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين (قوله الاصل ان مبنى السجدة على التداخل) يعني اذا أمكن كما ذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس أن يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب (قوله وهو تداخل في السبب لا الحكم) أقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه أمر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكنا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا كما في الكافي والتبيين (قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرر السبب (قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انهما يغرس الحائك خشبا يسوي فيها السدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يديره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه (قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس (قوله او اكل لقمة او لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال التمرتاشي عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثر استحسانا كما في المعراج وعلى ما ذكره التمرتاشي صاحب الجوهرة (قوله والركوب) يعني في محل قراءته

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل أدائها خارجها كما اذا سمع المصلي ممن ليس معه أو سمع من امامه واقتدى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد أخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاتية استتبعت غيرها وان لم يتحد المجلس (كمن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلها) أي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لاظهار كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم ثنى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فثنى (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

سجدة

سجدة أخرى أوثنى بعد فعل كثير كمشى خطوات فانها لا تكفى (كررها راكبا) حال كونه (غير مصل تتكرر) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما تلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لا ظهر الدابة وانما قال غير مصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولاه لما صحت صلاته اذ اختلاف المكان يمنع صحتها (وفى فلك وركعة وركعتين لا) يعنى لو كررها فى فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن فى الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجرين بهم ولو كرر المصلى فى ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو فى ركعتين فكذلك عند أبى يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالى يوجب) سجدة (أخرى عليه) أى السامع (لا عكسه) أى تبدل مجلس التالى لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أى كره للامام أن يقرأها فى صلاة يخافت فيها لانه يؤدى الى اشتباه الامر على القوم الا أن ينوى فى ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقى) لانه يوهم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية أو اكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضى الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكمل

(باب الجنائز)

جمع جنازة وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المحتضر) أى من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماه اليها) أى القبلة لانه أيسر لنزع الروح

والنزول يعنى من غير أن يسير عن محل قراءته قبله كما فى الجوهرة (قوله وفى ركعتين فكذلك عند ابى يوسف) اقول وقال محمد يجب اخرى وتمامه فى فتح القدير (قوله تبدل مجلس السامع الخ) اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كما فى الفتح وغاية البيان (قوله لا عكسه الخ) هذا اى عدم التكرر على الاصح كما فى الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرر هنا وظاهر الكافى ترجيح التكرر كما فى الفتح (قوله وندب ضم آية او اكثر اليها الخ) فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح فى الكنز والكافى والهداية {فائدة} مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه اه (قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا فى الهداية وقال فى العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهبين للسجود ويقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغى أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تأثيم المسلم وذلك مندوب اليه اه {تتمة} سجدة الشكر لا عبرة بها عند ابى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا فى الجوهرة وفى فروق الاشباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند أبى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أى وجوبا اه وقال فى القاعدة الاولى من الاشباه والمعتمد أن الخلاف فى سنيتها لا فى الجواز اه

(باب الجنائز)

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة (قوله وهى بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا فى العناية ثم قال وقيل هما لغتان وعن الاصمعى لا يقال بالفتح اه (قوله سن توجيه المحتضر) قال أبو بكر الرازى هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لاقربائه وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كما فى المعراج وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه (قوله أى من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضرا ووجه ايضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر أى مات وعلامة الاحتضار أن تسترخى قدماه فلا تنتصبان وينعوج أنفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت كذا فى الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كما فى الجوهرة (قوله لانه أيسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعى بقوله والمعتاد فى زماننا أن يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو أيسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لى أن هذا الثانى هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار فى بلادنا الاستلقاء لانه أيسر اه لعدم

تقييده بكونه أيسر لخروج الروح (قوله ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة وأما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا يلقن وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة وأما تلقين الميت في القبر فمشروع عند أهل السنة لأن الله تعالى يحييه في القبر وصورته أن يقال يا فلان ابن فلانة أو يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما ألهم عيسى عليه السلام في المهد اه وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهم ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو أكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أياما لنقله الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه (قوله ولا يؤمر بها مخافة أن يضجر) أقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على أنه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ أن يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار واقيامه حال الموت كذا في البحر (قوله ويغمض عيناه) ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا ينتفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر في النتف أنه يقرأ عند المحتضر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجر ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت مجمر وترا) كذا فيه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

القرآن الى أن يرفع اه يعني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على أنه يجب غسله لحدث حل به أو لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط

وقيل

الشيخ صدر الدين الشهاوي اه وقال في المعراج لو قراءته القرآن قبل غسله كره لا بعده اه (تنبيه) قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم يوضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجملوا أمواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يد الميت على صدره اه (قوله ولا بأس باعلام الناس بموته) قال قاضيخان لا بأس بأن يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق اه وقال في البحر كره بعضهم أن ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح أنه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد اه وقال الكمال الاصح أنه لا يكره بعد أن لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان اه (قوله ويعجل في تجهيزه فيوضع على تخت) قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل اه ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح ومن أصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية (قوله مجمر وترا) يشير الى أن السرير يجمر قبل وضع الميت عليه وكيفيته ان يدار بالمجمر حول السرير امرة أو ثلاثا أو خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين (قوله ويجرد عن ثيابه) اي لغسله لانه فرض كفاية بالاجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في ثيابه والاول أولى كما في الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان بالغا بالسن أو مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد ذو رحم محرم ييممها بلا خرقة كما تيممه ولا يغسله الازوجته

لأم ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روي ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي (قوله ويستر عورته الغليظة) قال في الهداية هو الصحيح (قوله وقيل مطلقا) هو رواية النوادر فيستر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية كما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقة (قوله ووضئ) أقول الا اذا كان صغيرا لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء (قوله بلا مضمضة واستنشاق) كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها أسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كما في الفتح واختلفوا في انجائه فعند أبي حنيفة رحمه الله ينجيه مثل ما كان يستنجي في حياته ولكن يلف خرقة على يده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو

يوسف لا ينجي كما في التبيين (قوله وحرض)

وقيل مطلقا ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذر اخراج الماء (ويصب عليه ماء مغلي بسدر وحرض) وهو الاشنان مبالغة في التنظيف (والا) أي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه أبلغ في استخراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضجع على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) أي من الميت (ثم) يضجع (على يمينه كذلك) أي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه (ثم يجلسه) أي الغاسل الميت (مسندا) للميت الى نفسه (ويمسح بطنه بلين) تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) لئلا تبتل أكفانه (ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره) لانه للزينة وقد استغني عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الحنوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده) جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضيخان (وسنة الكفن له) أي للرجل (ازار

بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم كما في الصحاح (قوله وهو الاشنان) كذا في العناية وقال الكمال الحرض اشنان غير مطحون (قوله والا فخالص) اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليبتل ما عليه من الدرن (قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) فيه اشارة الى أن محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعر وبه صرح الكمال (قوله الحنوط) هو مركب من أشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال

بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح (قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضيخان) أقول لكنه لم يجزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لا انه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال قاضيخان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزاهم ذلك اه فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية (تتمة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهرا ويكره أن يكون جنبا أو حائضا والافضل أن يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى الغاسل أجرا فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استئجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمالين والدفان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني (قوله وسنة الكفن الخ) اقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

وقميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف أطرافه (واستحسن العمامة) أي استحسنه المتأخرون (ولها) أي للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخمار) وهو ما تستر به المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثدييها وكفايته) أي الكفن (له ازار ولفافة ولها هما) أي الازار واللفافة (وخمار وضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا ارادوا التكفين (يبسط اللفافة و) يبسط (الازار عليها و) يقمص الميت ويوضع على الازار و (يلف يساره) أي الازار (ثم يمينه) كما في الحياة (ثم) تلف (اللفافة كذلك وهي) أي المرأة (تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أي الدرع (و) يجعل (الخمار فوقه) أي الدرع (تحت اللفافة وان خيف انتشاره) أي الكفن (عقد) من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) أي الكفن (سواء) لا رجحان للثاني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير والمزعفر والمعصفر ومن لا مال له فكفنه على من) تجب (عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وان لم يوجد) من تجب عليه نفقته (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) أي ان أدى البعض سقط عن الكل والا اثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان أهل البغي اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

(قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه أي في أنه من الحقو والقرن هنا بمعنى الشعر (قوله ولا جيب) كذا في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال (قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح (قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة أولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية أولى كما في فتاوى قاضيخان (قوله ويجعل شعرها الخ) لم يبين في أي محل توضع الخرقة ولا مقدار عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهرة الاولى أن تكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين قال الجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخنثى يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى رأس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة أي البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزأ السادس الصبية التي لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية أي المرأة وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو كالحلال عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المنتفخ فيكفن في ثوب واحد اه (قوله فكفنه على من تجب عليه نفقته) اقول فان تعدد من تجب ثلاث
عليه النفقة فالكفن عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كما في الفتح (قوله واختلف في الزوج) اي قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو ترك مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كما في الفتح (قوله وان لم يوجد من تجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظلما أو عجزا فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا له ان لم يقدروا بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس أن يسألوا له لقدرته على السؤال كذا في البحر وغيره (قوله صلاته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا أن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كما في البرهان وسننها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كما في البحر والفتح وأفضل صفوفها آخرها وفي غيرها أولها اظهار التواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أي على الامام العدل كما في البرهان وما ذكره من الحصر

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل احد ابويه) زجراله (وهى) اى صلاته (اربع تكبيرات يرفع يده فى الاولى فقط) وعند الشافعى فى كلها (وثناء بعدها) اى بعد الاولى كما فى سائر الصلوات (وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى فى سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعند الشافعى يسلم واحدة يبدأبها من يمينه ويختمها فى يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعى يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلى (فى) التكبير (الثالث لصبى ومجنون) اذ لاذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا) اى أجرا يتقدمنا (اللهم اجعله لنا ذخرا) اى خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اى مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اى ذكرا كان أوانثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنائز اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة أولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان أراد الجمع بها) اى

لم يستوجب اذا العصبية والقاتل بالخنق غيلة كالبغاة وقطاع الطريق كما فى التبيين (قوله وان غسلوا) يعنى على احدى الروايتين قال فى المحيط فى غسل المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كما فى المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباغى دون الصلاة عليه اهـ ولكن يرد عليه ما حكاه فى البرهان أن عليا رضى الله عنه لم يغسل أهل النهروان ولم يصل عليهم اهـ (قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حا كما فيه خلافا بين أبى يوسف وصاحبيه عندهما يصلى عليه لا عند أبى يوسف كما فى الفتح وبقولهما افتى الحلوانى وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السغدى الاصح عندى انه لا يصلى عليه وبه أفتى ظهير الدين كما فى المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا واثما من قاتل غيره كما فى البحر (قوله لا على قاتل احد أبويه) والمراد به العمد (قوله زجراله) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى (قوله يرفع يده فى الاولى فقط) هو ظاهر الرواية (قوله وعند الشافعى فى كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما فى التبيين وكان نصير يرفع تارة ولا يرفع أخرى كذا فى البحر (قوله كما فى سائر الصلوات) هذا قول بعضهم فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل أرى انه مختار المصنف اى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية (قوله الدعاء للبالغين هذا الخ) أقول لا توقيت فى الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما أحسنه وأبلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان أكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذى والنسائى كذا فى الفتح وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا (قوله وتسليمتين بعد الرابعة) يعنى من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أو ربنا لا تزغ قلوبنا الآية وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كما فى الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوى الامام الميت فى تسليمتى الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله فى مختصر الظهيرية والجوهرة (قوله لا قراءة فيها الخ) وقال فى الولوالجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اهـ أقول نفى الجواز فيه تأمل لانا رأينا فى كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كاعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعى يفرضها فى الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والثناء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والاخفاء أولى وقال بعض المشايخ السنة أن يسمع الصف الثانى وعن أبى يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغى أن يكون بين ذلك كذا فى المعراج (قوله فرطا) بفتحتين أى أجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأغنى عن قول الكنز بعده واجعله لنا أجرا ويحمل قول الكنز على تفسير الفرط بالفارط الذى يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا أجرا كما فى البحر (قوله ذخرا) بضم الذال

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) أى الجنائز (صفا طولا مما يلى القبلة)
بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلى الامام
فالصبيان فالخناثى فالنساء فالصبيات والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على
المرأة ثم تكلموا فى كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبى ليلى يوضع رجل
خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الاول يضعون هكذا درجا وروى عن أبى
حنيفة رحمه الله انه حسن لان النبى صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما
دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل
وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيرة) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين)
ينتظر ليكبر الامام) فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من
التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر
الحاضر فى التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه
كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة) عند أبى حنيفة ومحمد
وعند أبى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا
خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر
واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه
والاصل فى الباب عندهما ان المقتدى يدخل فى تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام
من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا فى
البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف ولى
الميت أولى وجه الاول ان الحسين بن على رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله
عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة
يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الأولى) ولمن كان أو غيره لان

التقدم

وسكون الخاء الذخيرة (قوله وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب فى الدعاء وهل يكتفى
بدعاء أو يفرد كلا به ويقدم البالغين فلينظر (قوله بان يضع الرجال الخ) اقول ولو اجتمعوا فى قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب
(قوله سبق الخ) هذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن
ما اداه غير معتبر كذا فى البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء
الصلاة فلينظر ثم انى رأيته يقول وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه (قوله فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح
وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة اهـ وهذا يفيد انه اذا امكن الاتيان بالدعاء فعل
(قوله قبل رفع الجنازة) لم يبين هل المراد رفعها بالايدى أو على الاكتاف وقال فى البحر عن الظهيرية
انه اذا رفعت بالايدى ولم توضع على
الاكتاف ذكر فى ظاهر الرواية انه
لا يأتى بالتكبير اهـ ويخالفه ما قال فى
البزازية فان رفعت على الايدى ولم توضع
على الاكتاف كبر فى الظاهر وعن محمد
لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب
الى الارض كبر اهـ وينبغى أن يعول
على ما فى البزازية لانه كما قال فى فتح القدير
لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على
الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض
أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى
الاكتاف أقرب وقيل لا يقطع حتى تتباعد
اهـ ولا يخالفه ما سنذكره من انه لا يصح
اذا كان الميت على أيدى الناس لانه
يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء (قوله
لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك
حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير
دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك التكبير
كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط فى
التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب
تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر
مدركا لحضوره كما فى الفتح (قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام)
أقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما فى البحر عن المحيط ولو كبر الامام أربعا والرجل حاضر
فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اهـ (قوله والصحيح
قولهما) اى فى فوات الصلاة ان جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا أن يفرق بينهما بالحضور
وعدمه فليتامل (قوله الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان (قوله فالقاضى فامام الحى) كذا فى الهداية
لكن امام الحى لا يجب تقديمه لكن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولى كما فى المعراج وفى جوامع الفقه امام
المسجد الجامع أولى من امام الحى كما فى الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال الكمال الخليفة
أولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اهـ وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير أمير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلدة كأمير بخارى اه (قوله وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الولي من صلى مع غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على أحد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي والاعادة انما هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر (قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اى بان أهيل عليه التراب سواء غسل أولا لانه صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن أيدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله أي شرعا فتجوز الصلاة عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما في الفتح (قوله ولم تجز راكبا الخ) كذا لا تجوز على ميت هو على دابة أو أيدي الناس على المختار يعني من غير عذر كما في التبيين (قوله وكرهت في مسجد هو فيه) أقول والكراهة هنا باتفاق أصحابنا كما في العناية (قوله وتنزيهية في أخرى) قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه (قوله واختلف في الخارج) أي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث اه وقال الكمال الاوفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما أورده النسفي اه ما نقله الكمال قلت وما أورده النسفي هو ما نقل الشيخ أكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البزازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه (قوله ولد فمات ان استهل الخ) لا يخفى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغي ان يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة والمعتبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث كما في الجوهرة وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله وان لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن الملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو قلت وتسميته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أي الصلاة (فان صلى غيره) أي غير الاولى (يعيدها) اى الاولى (ان شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلي غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه أكبر الرأي على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعني مع القدرة على النزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت في مسجد هو فيه) كراهة تحريم في رواية وتنزيه في أخرى وأما الذي بني لصلاة الجنازة فلا تكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث أو لان المسجد للمكتوبات لا لصلاة الجنازة (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء أو تحريك عضو (سمي وغسل وصلي عليه والا) اى وان لم يستهل (غسل)

ابتداء بعرض وسدر (قوله في ظاهر الرواية) اقول الصواب أن يقال في المختار لان ظاهر الرواية أنه لا يغسل لما قال في الهداية
وان لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما رويناه ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو
المختار اهـ وقال في المعراج وروى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى عليه وبه أخذ الطحاوي وعن محمد
لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اهـ (قوله كصبي سبي باحد أبويه) اى فلا يصلى عليه تبعا له
والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر والتبعية انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف
قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم أخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني
أعلم أن الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروى عن
أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كما في المعراج (قوله أو به) اى باحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية أحد
الابوين على الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد
ثم الدار قال الكمال ولعله أي ما في المحيط أولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه و يجعل
مسلما تبعا لصاحب اليد اهـ ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا وأخرجه الى دار
الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الآخذ حتى وجب تخليصه من يده اهـ قال ولم يحك
فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا أن يكون على الخلاف اهـ
(قوله أو الصبي) يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية
الا أن يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته ١٦٦
وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره
وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع
والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير
والكفر ضلالة واتباعه شر اهـ وليس
المراد على الاول ما يظهر من التوقف في
جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه
الا الخواص وانما المراد أن يذكر حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبي سبي مع أحد
ابويه ولو) سبي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر
مات) عبدا كان أو حرا (يغسله وليه المسلم) من مولاه أو اقاربه (لا كالمسلم) أي
لا غسلا كغسل المسلم (ويلفه في خرقة ويدفنه في حفيرة تحمل الجنازة بوضع
مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل بوضع
مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار
ويسرع

الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا (قوله لانه مسلم
حكما) يعني في صورة التبعية أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة (قوله يغسله وليه المسلم) كذا في الهداية وقال الكمال قوله وليه ولي
مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اهـ وقال
في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا
يتولى المسلم بنفسه اهـ وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم
يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أحد منهم فالاولى ان يخلي بينه و بينهم اهـ ومثله في البرهان ويتبع
الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعياذ بالله يحفر له حفيرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل
الى دينهم صرح به في غير ما كتاب (قوله أو اقاربه) أطلقه فشمل ذوي الارحام (قوله أي لا غسلا كغسل المسلم) ذكر المحبوبي
وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في
الماء أفسده كما في المعراج (قوله ويدفنه في حفرة) أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الحفيرة ولا يوضع كما في
التبيين واذا مات المسلم وليس له الا قريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون و يكره أن يدخل الكافر قبر قرابته من
المسلمين ليدفنه كما في الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى (قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) اليمين المقدم هو
يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها و يسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم
الرأس كما في البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة
أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

(قوله ويسرع بها الاخببا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب أن يسرع بتجهيزه كله (قوله وندب المشى خلفها الخ)
هو أفضل من المشى أمامها كما فى البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل الماشى خلفها على الماشى أمامها
كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا فى التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشى معها ولا
تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر فى نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد
بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا فى البزازية (قوله ويلحد القبر) أى بعد عمقه واختلفوا
فى عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما فى التبيين (قوله ويسنم القبر) صرح فى الظهيرية بوجوب
التسنيم وفى المجتبى باستحبابه كما فى البحر (قوله ولا يجصص) قال فى البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن
لا الدفن فى مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه ويعلم بعلامة اه وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن
فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا فى البحر ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى ولا يدفن

(ويسرع بها الاخببا) أى يمشون بها مسرعين بلا عدو (وكره الجلوس قبل وضعها
عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع
(وندب المشى خلفها) لما روينا ولقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه
أبلغ فى الاتعاظ بها والتعاون فى حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله
صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا فى أرض رخوة) فلا بأس بالشق
واتخاذ تابوت من حجر أو حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة
ويقول واضعه بسم الله) أى وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أى
سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أى القبلة اذ به أمر النبى صلى الله
عليه وسلم (ويحل العقدة التى على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم
أمر به وللامن من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لا الخشب والآجر وجوز فى
أرض رخوة) كذا فى الكافى (ويسجى قبرها لا قبره) لان مبنى حالهن على
الاستتار بخلافهم (ويهال التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا
يجصص) للنهى عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) أى القبر (الا أن تكون الارض
مغصوبة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات فى سفينة يغسل
ويكفن ويصلى عليه ويرمى به فى البحر) كذا فى الظهيرية (ماتت حامل وولدها
حى يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا فى الخانية وفيها أيضا
ويستحب فى القتيل والميت دفنه فى المكان الذى مات فيه فى مقابر أولئك المسلمين
وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لو مات فى غير بلده

صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان
ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر
المسلمين كذا فى الفتح (قوله ولا يخرج
منه) أى القبر يعنى بعدما اهيل عليه
التراب للنهى الوارد عن نبشه كما فى التبيين
وقال فى البحر صرحوا بحرمته (قوله الا أن
تكون الارض مغصوبة) قال الزيلعى
يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء
سواه مع الارض وانتفع بها زراعة أو غيرها
وليس من الغصب ما اذا دفن فى قبر حفره
الغير ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن
قيمة الحفر كما فى الفتح وأشار بكون
الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق
الآدمى كما اذا سقط متاعه أو كفن بثوب
مغصوب أو دفن معه مال احياء لحق
المحتاج كما فى البحر ولو وضع لغير القبلة
أو على شقه الايسر أو جعل رأسه موضع
رجليه وأهيل التراب لم ينبش والافعل
به السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن
غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه كما فى التبيين (قوله مات فى سفينة الخ) المراد ان كان البر بعيدا وخيف الضرر وعن أحمد
يثقل ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر كذا فى الفتح والبرهان (قوله
ماتت حامل الى قوله كذا فى الخانية) اقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب فى بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع
الا ذلك اه ونقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا
وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجانى عن
اصحابنا انه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اه ثم قال الكمال وهذا أولى
والجواب على ماقدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه اه (قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى
مافوق ميلين وبه صرح فى الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ
فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال (قوله فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) أقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دفنه وكفى بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة أشد نتنا من جيفة الكلاب تؤذي كل من مرت به (قوله لا يكسر عظام اليهود الخ) كذا في الخانية وعلله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانته عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربيين (قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة كما في الفتح و زيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما و يستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد ما فيها حسنات كذا في البحر (قوله ولا بأس

في اليابس) كذا الرطب لحاجة قال في البزازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

{ باب الشهيد }

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية (قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد (قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أو ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون وقتيل الغريب اه وهو أوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى (قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب (قوله احترازا عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفاس وقد عرف انه حيض ونفاس لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسل لان مطلقا كما في العناية وفتح القدير (قوله بالغ احترازا عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والمجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكلف ليخرج الصبي والمجنون (قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كما لو طئوهم حتى ألقوهم في نار أو ماء بالطعن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهرة أو نفروا دابة فصدمت مسلما أو رموا نارا بين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين أو أرسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أما لو انفلتت منهم دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق أو رمى مسلم الى الكفار فأصاب مسلما أو نفر المسلمون منهم فألجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس

{ باب الشهيد }

سمي به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراما له أو لانه حي عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غريقا أو مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود هنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احترز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احترازا عن الصبي (قتل ظلما) احترازا عمن

قتل حدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احترازعن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اى حمل من المعركة وبه رمق والارتثاث في الشرع أن يرتفق بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من أحكام الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ او حربي او قطاع الطريق ولو بغير آلة جارحة) لان الاصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح فمنهم من دمغ رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم بها) اي بجارحة فان مسلما قتله مسلم غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجارحة ظلما يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا في معركتهم) اي معركة الباغي ونحوه واشتراط الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويزاد) ان نقص (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهي عنه كما مر (ويصلى عليه) اكراما له وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد قتيلا في مصر فيما) اي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) اي القتيل (القسامة) احترازعن الجامع والشارع (ولم يعلم قاتله) قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف أثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجزعن اقامة القصاص فلا يخرجه هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على أهل المحلة فيغسل وان علم قاتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

فألقوا انفسهم او حملوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في ...ح وقوله فألقوا انفسهم في الخندق اي من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهرة (قوله ولم يرتث على البناء للمفعول) كذا في المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثاث هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اي خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا في معركتهم) لو قال كالهداية وغيرها او وجد في المعركة وبه أثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (قوله كالفرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به (قوله ويزاد وينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في البحر عن الاسبيجابي (قوله فيغسل من وجد قتيلا في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المحدد وبه صرح في البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما اى في موضع تجب فيه القسامة احترازعن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من ايهام انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مراد الا انه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان أولى وأظهر في المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على أو في قول الهداية والدية اندفع الايراد وأفاد الحكم ظاهرا الا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس اه (قوله ولم يعلم قاتله) اي جهل بالمرة وهو يفيد انه اذا علم قاتله وكان ظالما قتل بحد لا يغسل وأشعرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

الطاري نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أي في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه (قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى) أطلقه فشمل القليل والكثير كما في البحر (قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيده الزيلعي والله أعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان أراد لغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي مالم يزد على صلاة يوم وليلة فتي يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء اه (قوله أو نقل من المعركة) تعقبه في غاية البيان بأنا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه (قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين فقال ويطرد وجد أبو يوسف الارتثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا أو مطلقا أي أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانها عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط أن الاظهر انه لا خلاف فجواب أبي يوسف أنه يكون مرتثا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه (قوله لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة) يعني حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح (قوله ولو وجد ماذكر في الحرب لا يكون مرتثا) أقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية

فوجوب الدية وان كان بالعارض أخرجه عن الشهادة ففي المتن أخذ بهذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الا على القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أي وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما وأما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا في المصر فمبناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المآل واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ماذكر في الهداية قبل الا وبين ماذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بحد أو قصاص) فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارتث بان أكل أو شرب أو نام أو تداوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا (أو نقل من المعركة الا لخوف وطء الخيل) فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بأمور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا بالاجماع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيأ من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء أحد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) أي كون ماذكر في بيان الارتثاث موجبا للغسل (اذا وجد ماذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) أي لو وجد ماذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويغسل من

والمراد وهو يعقل اه قلت وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة
حيا والقوم في القتال وهو يعقل أو لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اه ﴿كتاب الزكاة﴾ (قوله عقب
الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في ثنتين وثمانين آية في كتاب الله
تعالى وهو يدل على أن التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضيخان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله ومما
رزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة (قوله هي تمليك الخ) اشارة الى أن الزكاة في عرف الفقهاء نفس
الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه
تعالى أمر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المعراج الاصح انه اسم لفعل الاداء لانها وصفت
بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لا من صفات الاعيان

والمراد بايتاء الزكاة اخراجها من العدم الى
الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة
كذا في المنشور اه ومناسبة الشرعي
للغوي ان فعل المكلفين سبب للغوي اذ به
يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى في
الدارين والطهارة للنفس من دنس
البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج
حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي
فريضة محكمة كما في الفتح ﴿تنبيه﴾
عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها
لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة أي
بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها
وبمعنى الثناء الجميل زكى الشاهد كذا
في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في
اللغة الطهارة قد أفلح من تزكى والنماء
زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر
لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال
زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور
منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف
على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى
النماء اه (قوله وأيضا قال الزيلعي الخ)
وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في أخذ
الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا
قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احترازا عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز
وان دفعها الصبي الى أبيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلابد في ذلك من أن يقبضها له الاب أو الوصي
أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرمي
به ولا يخدع عنه يجوز والدفع الى المعتوه مجزئ كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي كما في الفتح (قوله وشرط وجوبها العقل) احترز
به عن الجنون ولا يخلو اما أن يكون جنونه أصليا أو عارضيا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان
ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان
يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

وجد الخ

﴿كتاب الزكاة﴾

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله
ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون (هي تمليك بعض مال جزما عينه) أي
ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي
الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخصص له بالزكاة بخلاف
ما اخترته هنا فان قوله عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة وأيضا
قال الزيلعي يرد عليه الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود
فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدله منه لا نفصل عنه لان الزكاة يجب فيها
تمليك المال فقلت جزما لئلا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التمليك
كالاباحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التمليك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله
تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التمليك ولا يتأدى بالاباحة حتى لو
كفل يتيما فانفق عليه ناويا بالزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود
التمليك (لفقير) متعلق بالتمليك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احترازا عن الغني
والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع
قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا
وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان
الزكاة عبادة فلابد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

في رواية هشام افاقته أكثر الحول وقيل ابتداء حول المجنون الأصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن أبي حنيفة وقال محمد المجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلا اهـ وقال في الجوهرة المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في أول السنة وآخرها وان قل يشترط في أولها لانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اهـ وذكر الكمال ما تجب مراجعته في هذا المحل (قوله كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة) لا يخفى ما فيه من ايهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاته فلو قال كما في الجوهرة والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب (قوله وان عده أي الملك التام في الكنز شرطا) كذا انتقده صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببه ملك مال مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب والشرط قد اشتركا في أن كلا منهما يضاف اليه الوجوب لا على وجه التأثير فخرج العلة وتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه أيضا دون الشرط كما عرف في الاصول اهـ (قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة) أقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية كما في البحر (قوله ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة) أقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط ففيه تأمل (قوله عن الحاجة الاصلية) هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى أو تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كما في شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة اهـ وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري اهـ (قوله وكتب العلم لاهله) كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من أهلها وتساوي نصبا لا زكاة عليه الا اذا كان أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم أن الاهل اذا كانوا محتاجين لما يكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم أخذ الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا بأن كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير أما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر أن

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكنز شرطا لوجوبها (نصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى أربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصالة أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيرها فكأنه سهو من الناسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتي (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات أو تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بمالك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله وآلات

نعم نية من الغزو أو مفتين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على
تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية اهـ والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا
كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندي أنه إن بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اهـ وذكرت
هذا هنا وإن سيذكره المصنف بعضه لأنه محله (قوله وآلات المحترفين) المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم
والمبرد أو ما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض الغسال حال عليه الحول ويساوي نصابا لأن المأخوذ بمقابلة العمل أما لو اشترى
ما تبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فإن فيه الزكاة لأن المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم
الخيل والحمر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وإن كانت لحفظ الدواب فلا
زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للإجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان (قوله
والضمار مال تعذر الوصول إليه إلى آخره) أقول وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لأن الصحيح وجوب الزكاة إذا قبضه كما
في البحر (قوله ومغصوب إذا لم يكن عليه بينة) أقول إلا في السائمة فإنه ليس على صاحبها زكاة وإن كان الغاصب مقرا كما في البحر
عن الخانية (قوله ومدفون في مفازة) احترز به عما لو دفنه في حرز ١٧٣ ولو دار غيره فإنه يزكيه كذا أطلقه في غاية البيان

وآلات المحترفين (والواصل من مال الضمار) تفريع على قوله نام ولو
تقديرا والضمار مال تعذر الوصول إليه مع قيام الملك كآبق ومفقود ومغصوب
إذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال
أخذه السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين
مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بأن أقر عند الناس فإنه إذا
وصل إليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتفاء النماء ولو
تقديرا (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) إذ يمكنه الوصول إليه ابتداء
أو بواسطة التحصيل (أو مفلسا) أي محكوما بإفلاسه خلافا لمحمد فإن التفليس إذا
وجد تحقق الإفلاس عنده (أو) على (جاحد عليه بينة أو علمه قاض) فإن
هذه الأموال إذا وصلت إلى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب
أيضا (في دور للسكنى) تفريع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها)
كثياب لا تلبس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تركب وعبيد لا تستخدم وكتب
العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتفاء النماء التقديري قال في الهداية
وعلى هذا كتب العلم لأهلها وقال في النهاية الأهل ههنا غير مفيد لما أنه لم

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا
عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا
ينعقد نصابا اهـ واختلف المشايخ في
المدفون في أرض مملوكة أو كرم فقيل
بالوجوب لإمكان الوصول وقيل لا لأنها
غير حرز كذا في البحر (قوله ومال أخذه
السلطان مصادرة) قال في ديوان الأدب
صادره على ماله أي فارقه كما في غاية
البيان (قوله ثم صارت له) الضمير فيه للدين
المجحود (قوله فإذا وصل إليه) راجع
لمال الضمار في أصل المسئلة (قوله
ودين مجحود) نقل في البحر عن الخانية
أنه إنما لا يكون المجحود نصابا إذا حلفه
القاضي وحلف (قوله بخلاف مال على
مقر الخ) كذا أطلقه في الهداية وقال
الكمال فيستلزم أنه إذا قبض الدين زكاه

لما مضى وهو غير جار على إطلاقه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه أن أبا حنيفة رحمه الله قسم الدين إلى ثلاثة
أقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى
وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي
تجب الزكاة إذا حال الحول ويتراخى الأداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم
يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه
وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجبا أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه
مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر (قوله أو مفلسا) أي محكوما بإفلاسه أفاد أنه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ
مفلس من الإفلاس والمعنى والحكم يختلفان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أفلس الرجل صار مفلسا أي صارت دراهمه فلوسا كما
يقال أخبث الرجل إذا صارت أصحابه خبثاء وأما فلسه القاضي تفليسا أي نادى عليه أنه أفلس كذا في الصحاح اهـ (قوله أو على جاحد
عليه بينة) هذا على قول أكثر المشايخ وفي الأصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الأئمة الصحيح جواب الكتاب أي
الأصل إذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية (قوله أو علمه قاض) المفتى

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب العنين بيان الشمسي والقمري وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله أو نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كما لو قويض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم ينوه فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها او عبد قتل عبد التجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح (قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر (قوله أو تصدق بكله) احترز به عما لو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كما في الجوهرة (قوله فقيل عمري) اقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فأفاد انه أي العمري مختاره كما هو طريقته اه وقال أبو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمري كما في الهداية لكن قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي أنه لدفع حاجته وهي معجلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازي المستند الى أن الامر المطلق لا يقتضي الفور بأنه وان لم يقتضه فالمعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني. فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا الحكم فتنبه له (قوله وقيل فوري أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر) أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي فالوجه ما قدمناه عن الكمال

يكن من أهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا لم يحتج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعني قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمري وسيأتي بيانه (وشرطه) أي وشرط وجوب ادائها (الحولان) أي حولان الحول (بثمنية المال) كالدراهم والدنانير (أو السوم أو نية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأثم بالترك (وشرط ادائها) أي كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلا نية (مقارنة له) أي للاداء بالمعنى المصدري (او) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا بالزكاة وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته (أو تصدق بكله) عطف على نية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها فقيل عمري) أي تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) أي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى وهو عين ما ذكر الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح (قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخيره عنده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم لانها امس حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور اهـ ورأيت بخط شيخي على فتح القدير معزوا للفتاوى قاضيخان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اهـ ولكني لم أره بنفسي فتنبه (قوله لاتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه مجردها فالتجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اهـ

{باب صدقة السوائم}

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة (قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للعمل والركوب فانه لا شيء فيه اهـ ولا يخفى ما فيه اهـ وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها اناثا فقط أو ذكورا فقط أو مختلطة فاراد نفي كون الاسامة للعمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر وأما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف في الاهل كما في الفتح (قوله الرعي بالكسر الكلأ وبالفتح مصدر) أقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل الرعي على الكلأ الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر (قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليه ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر (قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

وهو قول الكرخي فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من أخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعد لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم أو دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتصرف فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولذا ترث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان لها) أي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف وأما عند محمد فلا تصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التتارخانية

{باب صدقة السوائم}

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلأ واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو المتولد بين

(قوله أعراب جمع عربي) أقول هذا انما يتم ولا نامي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان أباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب (قوله شاة) قال الجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتي (قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع (قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية) يعني الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيذكره (قوله سميت به لان أمهاتها تكون مخاضا الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا أيضا (قوله جذعة) قال في الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقاني سميت بها لانها أطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن أي تقلعها كذا في الجوهرة (قوله يعرفها أرباب الابل) أنث الضمير فرجع الى الجذعة وفي نسخ كما التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذي بأسنانها أي يعرف المعنى الذي بأسنانها أرباب الابل (قوله ففي كل خمس شاة بالحقتين) الباء بمعنى مع أي مع الحقتين (قوله وفي خمس وعشرين بنت مخاض) أي مع ثلاث حقاق وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق (قوله ونصاب البقر) جنس واحده بقرة ذكرا كان أو أنثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما في البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها أي تشقها والبقر هو الشق كما في الجوهرة (قوله لان حكمهما واحد) أي في الزكاة لا الايمان على ما سنذكره (قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما) فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر فأكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان أوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته اه وقال الكاكي حتى لو كثر في موضع ينبغي أن يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام اه وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا يأكل لحم الجاموس فأكل لحم البقر لا يحنث وهذا أصح وينبغي أن لا يحنث في الحالين للعرف اه وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود اه (قوله وفيها تبيع أو تبيعة) نص على أنه بالخيار في أحدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا أن تساوي قيمته قيمة الانثى الواجبة (قوله وهذه رواية الاصل) أي فهي ظاهر

العربي والعجمي ذو السنام منسوب الى بختنصر (أعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفو) كذا الحكم في سائر النصب الآتية (وفيها) أي في خمس وعشرين (بنت مخاض) هي التي طعنت في الثانية سميت به لان امهاتها تكون مخاضا أي حاملا بأخرى عادة (وفي ست وثلاثين بنت لبون) وهي التي طعنت في الثالثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفي ست واربعين حقة) هي التي طعنت في الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفي احدى وستين جذعة) هي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى في اسنانه يعرفه ارباب الابل (وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بالحقتين وفي مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستأنف) الفريضة (ففي كل خمس شاة بثلاث حقاق وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستئناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب أربع حقاق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وليس فيما دونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ما تم عليه الحول (او تبيعة) هي انثاه (وفي اربعين مسن) وهو ما تم عليه الحولان (او مسنة) هي أنثاه وما بين النصابين عفو (وفي الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يحسب الى ستين) ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

ثبت

ثبت نصابه بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما فى ثلاثين) اى فى الستين تبيعان (ثم فى كل ثلاثين تبيع وفى كل أربعين مسنة) ففى سبعين تبيع ومسنة وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة ثم فى مائة تبيعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبيع ومسنتان وفى مائة وعشرين أربعة اتبعة او ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنا اومعزا اربعون وفيها شاة وفى مائة واحدى وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب أبى بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفى أربعمائة أربع ثم فى كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثنى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى فى خزانة الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب ابو احمد العياضى نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفى كل فرس من العراب اختلط به الذكور دينارا وربع عشر قيمته نصابا) قال صاحب المجمع فى شرحه هذا التخيير مختص بالافراس العراب حيث كان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التى تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناثها فى رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها فى رواية أخرى لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور (لا شئ فى حوامل) هى التى أعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هى التى أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

الرواية وهى احدى روايات ثلاث ثانيها ما رواه الحسن أن ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهى رواية أسد بن عمرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره فى جوامع الفقه وقال فى المحيط والبدائع هو أوفق الروايات عنه كذا فى البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه للقدورى عن الاسبيجابى (قوله ونصاب الغنم) الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا فى العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب كما فى فتح القدير (قوله ضأنا أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كما فى معراج الدراية وقال المقدسى فى شرحه قال ابن الانبارى الضأن مؤنثة والجمع أضؤن كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اه والمعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد وأعبد وعبيد والف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولهذا تنون فى النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف اه (قوله لا الجذع) أطلقه فشمل جذع الضأن فانه لا يجزى فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة كما قدمناه وروى عن أبى حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع (قوله وهو ما أتى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر كما فى العناية (قوله ونصاب الخيل) الخيل اسم جمع للعراب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كما فى العناية والمعراج (قوله قال أبو جعفر الطحاوى الخ) كذا فى المعراج ثم قال وفى شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوى قال أصحابنا لا يجب فى أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أى عند الامام (قوله لا ذكور الخيل منفردة كاناثها فى رواية) الجار والمجرور متعلق بالمنفرد من الذكور والمنفرد من الاناث (قوله ويجب فيها فى أخرى) الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيه ايهام انه لا اختلاف رواية الا فى الاناث وقد ورد اختلاف الرواية فى كل من المنفرد من الذكور والاناث قال فى فتح القدير فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب اه قلت وقد مشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الائمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحبين وقالا انه لا زكاة فى الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أى عدم الوجوب أصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وقاضيخان وهو قول عامة العلماء لما فى الكتب الستة وتمامه فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح وأجمعوا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه (قوله لا شئ فى حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس فى الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة كذا فى البحر

(قوله وعلوفة بفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر (قوله ولا بغل ولا حمار الخ) هذا بالاتفاق كما في البرهان (قوله ولا حمل) هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والانثى عجلة كذا في البرهان (قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر والاصح أي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار موجودا وتمامه في الزيادات لقاضيخان اه (قوله جاز دفع القيم في الزكاة) أقول حتى لو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف مالو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى اربعة أقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز أو كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما في الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعتق كما في غاية البيان وقال صاحب البحر بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال (قوله وكفارة غير الاعتاق) أقول قد أحسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم (قوله والعشر) معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك فيجوز فيه القيمة (قوله والنذر) هو بأن نذر التصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا أو نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه مالو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتق عبدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بأخذها بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما في فتح القدير (قوله لا يؤخذ الا الوسط) هو أعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كان له عشرون من الضأن وعشرون من المعز يأخذ الوسط ومعرفته أن يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر (قوله بلا جبر) شامل لصدقة السوائم وأخذ زكاتها الامام كرها على صاحبها ويخالف ما سنذكره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له (قوله أي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان • وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر • أي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالاخافة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل علي فيهما شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (و) لا (حمل وفصيل وعجل الا تبعا) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلا مضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فقيل في صورتها رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان أو ثلاثين من العجاجيل أو اربعين من الحملان أو وهب له ذلك هل ينعقد عليه الحول أو لا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعقد وعند غيرهما ينعقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة أشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) أي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

يأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وجب للعبد على العبد (لا من تركته) أي لو مات من عليه الزكاة وتؤخذ من تركته (الا أن يوصي) فحينئذ تعتبر من الثلث وعنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع المالك الادنى مع الفضل أو الاعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها وأخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو أرفق بحال الفقير ويوافقه كلام الكافي ولذا قال دفع مكان أخذ (المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فان كان له مائتا درهم في أول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة وأبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) أي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو أولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من مائتين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من أربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من أربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول أيضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصب حتى نقول يصرف أربعة الى العفو ثم يصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون (ثم وثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

كرهها ووضعها موضعها أو لم يضعها وفي شرح المنظومة أنه يجزئه وأما اذا أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح أنه لا يجوز وبه يفتى لأنه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الأموال الباطنة وبه أخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبتها ولا أخذها من غير علم المزكي وان أخرها ويضمن ما أخذه ان هلك ويسترد منه لو بقي أشار في القنية الى أن ذلك قضاء وديانة أما لو لم يكن في قبيلة الغني أو قرابته من هو أحوج من الآخذ فيرجى له حل الاخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة (قوله لم يوجد سن الخ) هذا القيد اتفاقي كما في التبيين وقدم المصنف أن الواجب أحد الشيئين العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع وجود السن (قوله سمي بها صاحبها) من باب اطلاق البعض على الكل (قوله أو الاعلى ورد الفضل) الانسب أن يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير للمذكور وهو المالك لا لغير مذكور وهو الساعي (قوله قال في الهداية الخ) حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون الساعي خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده في النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا في صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعي على شراء الزائد فممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعي لأنه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما في البحر (قوله للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات) قال في الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال على المشهور وقيل تخفيف الصاد وقال الخطابي هو وفتح الدال اه (قوله فكأنه) الضمير راجع لصاحب الهداية (قوله المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب) أقول سواء كان بميراث أو هبة أو شراء أو وصية كما في الفتح (قوله يضم اليه) المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند أبي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام أدى عشره ثم باعه وثمن أرض معشورة وثمن عبد أدى صدقة فطره كما في الفتح (قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم) ليس قيدا احترازيا عن غير الوسط فانه

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الآتي ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غصب سلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول أن السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كمائتي درهم مثلا فادى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزأه ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) أي ان قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

{باب زكاة المال}

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

اذا كان له خمس وثلاثون من الابل فزادت واحدة في اثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون (قوله أخذ البغاة) الاخذ ليس قيد احتراز يا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا كما في التبيين (قوله يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتي بالاعادة كما سيذكره المصنف وأفاد أنه لا يفتي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانيا افتيهم بأن يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله غصب سلطان مالا الخ) كذا اطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اهـ لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لاربابه نصابا وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخلطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى أربابه ان علموا والا الى الفقراء (فرع) لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تفويت يد أو ملك ولم يوجد اهـ وقال الكمال وهو أي القول بعدم الضمان أشبه بالفقه اهـ وقلت واليه مال صاحب الهداية لما أنه أخره بدليله عن القول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعدما حكى القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفويت

{باب زكاة المال} (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لان المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يتملكه الناس من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اهـ كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا الا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اهـ (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للسجاوندي صاحب السراجية في

مختلفة فيها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ والإعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالمجموع سبعة وإن شئت فاجمع المجموع فيكون أحدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدإ وقوله الآتي ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أتؤديان زكاته قالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو بسكون الراء متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا ويتناول جميع الأموال فلا وجه له هنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب والفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس يجري على إطلاقه فإنه لو اشترى أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها وكذا إذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بذر التجارة وزرعه فإنه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لأنهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت أن الأرض غير العرض لأنها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلأن عدم وجوب الزكاة في البذر إنما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لأن مجرد نية الخدمة إذا أسقط وجوب الزكاة في العبد المشترى للتجارة كما مر فلأن يسقط التصرف الأقوى من النية أولى (مقوما بالأنفع للفقير وربع عشر) أي إن كان التقويم بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وإن كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم في

الفرائض (قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية نساء أو سيف أو منطقة أو لجاما أو سرجا والكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الإذابة يجب فيها الزكاة كما في البحر (قوله وهو بسكون الراء) أقول وتحرك كما في القاموس (قوله كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فإنها عين وقال أبو عبيد العروض الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اهـ (قوله وأما العرض بفتحها فمتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من أنه يحرك اهـ وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اهـ وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول اهـ يعني مع ضم العين (قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت أن جعل الأرض غير العرض إنما هو قول أبي عبيد كما قدمناه والصواب أن العروض هنا جمع عرض بسكون الراء على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وبذا رد صاحب النهر كلام صاحب الدرر اهـ وإن عم كلام الصحاح السوائم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي (قوله وأما ثانيا الخ) متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكنز وغيره أن من أطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة أراد ما تصح فيه النية كما قدمناه لا عموم الأشياء (قوله مقوما بالأنفع للفقير) قدمنا الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهرة في باب زكاة الإبل ثم الواجب هنا العين وله نقلها إلى القيمة وقت الأداء اهـ والإشارة بهنا في كلام الجوهرة إلى باب زكاة السائمة لأن اعتبار القيمة في السائمة يوم الأداء باتفاق والخلاف في زكاة المال فتعتبر القيمة وقت الأداء في زكاة المال على قولهما وهو الأظهر وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبني على أن الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها إلى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اهـ والقول بأن الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض أصحابنا أن أداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسألة بالإبدال وليس كذلك فإن المصير إلى البدل لا يجوز إلا عند عدم الأصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي إن كان التقويم الخ) أفاد أنه يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في أقرب الأمصار إلى ذلك الموضع كما في الفتح وقال في النهر إنه أولى مما في التبيين من أنه إذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير إليه اهـ

(قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور اه (قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شئ عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه (فرع) الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا (قوله ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا) اختاره في الخانية والخلاصة (قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلله البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب (قوله وقيل يجب درهمان ونصف) عللـه في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه (قوله نقصان النصاب الخ) من صوره ما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسئلة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان (قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة كما

(باب العاشر) أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاز والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي كما في الفتح (قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وما عداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم (قوله ليأمنوا من اللصوص) أشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما ازداد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهمان ولا شئ في الاقل (ما غلب خالصه خالص) أي في حكم الخالص ذهبا او فضة (وما غلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى المال على حاله لكن لا بد من بقاء شئ من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلا مال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم او عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذ الثمنان للتجارة وضعا والعروض جعلا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

(باب العاشر)

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

النهاية اه ويشترط أيضا أن يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذ شبهة الزكاة كما في الغاية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة (قوله صدق باليمين) هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد هنا وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيه اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كفقط الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما تفعله ظلمة زماننا (قوله أو قال على دين) أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله أطلق في الكتاب قوله أو على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان أخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي أن يصدقه فيما ينقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون أقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اه وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل (قوله أو أديت الى عاشر) أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى دخل دار الحرب ثم خرج ليس له الاخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية (قوله الا في السوائم) أطلقه فشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره ثم اذا لم يجز الامام دفعه قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول تنقلب نفلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تنقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان أجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع أبي اليسر (قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية) أي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها الا انه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اه (قوله كذا قال الزيلعي) نقل مثل ما استثناه في المعراج عن جامع الكردري (قوله أي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة أن يقال ولا يلتفت أو لا يترك الاخذ منه لانه لو صدق بان ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب أخذ منه (قوله الا في أم ولده قال الزيلعي) يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أديت أنا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي أن يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالبينة العادلة

كما يأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أي صدق العاشر من أنكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو أديته الى عاشر آخر ان كان) أي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) أي يصدق باليمين قوله (أديت الى فقير الا في السوائم) لان حق الاخذ فيها للسلطان كمن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (والاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال أنا أديت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب (الا في قوله أديت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أديتها أنا لان فقراء أهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) أي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في أم ولده) أي جارية يقول هي أم ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد واقراره بنسب من في يده صحيح فكذا

(قوله ومن الذمي نصفه) أي مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كما في الفتح (قوله وان علم نأخذ مثله لو بعضا) أشار به الى أنا لا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن نبقي له ما يوصله الى مأمنه كما في البحر (قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شئ) أقول كذا مشى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شئ الا ان أخذوا منا مثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا منا لان القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه (قوله أي يؤخذ العشر من قيمتها) في الغاية تعرف بقول فاسقين تائبا أو ذميين أسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر (قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي لتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد (قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا فلينظر (تتمة) العاشر ممنوع عن تعشير العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند أبي حنيفة وصورة المسألة أن يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيأ من هذه الخضراوات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء البراري ليدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك اه

﴿ باب الركاز ﴾

(قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيه لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق الركاز عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة اه (قوله والمعدن) هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شئ معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح (قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس القوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعد بخلاف بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأه خمس بتشديد الميم ظنا منه أن المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر (قوله وحديد ونحوه) اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد والنحاس

بامية الولد يؤخذ منه ربع العشر ومن الذمي نصفه ومن الحربي العشر) هكذا أمر عمر رضي الله عنه سعاته (ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أي أهل الحرب منا وان علم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أي ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شئ (وان أقر بباقي النصاب في بيته) لان الواجب فيما في يده (ولا يؤخذ شئ منه) أي الحربي (ان لم يأخذوا شيأ منا) ليستمروا عليه ولانا أحق منهم بالمكارم (عشر) أي أخذ من الحربي العشر في تاج المصادر العشر عشر ستدن (ثم مر قبل الحول) وان لم يدخل داره (لم يعشر) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بأمان جديد وأيضا الاخذ في كل مرة بعده لا يفضي الى الاستئصال (يعشر الخمر) أي يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخمر منها (ولا بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره والعامل يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في أداء الزكاة (ومضاربة) أي اذا مر المضارب بمال لم يعشر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون أو ليس معه مولاه) أي مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شئ والا فكسبه لمولاه فلو معه يؤخذ منه والا فلا (وثني ان عشر الخوارج) يعني اذا مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلاد فأخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

﴿ باب الركاز ﴾

(هو مال تحت الارض مطلقا) أي سواء كان خلقة أو بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

والنحاس ونحوهما (فى أرض خراج أو عشر) وسيأتى بيانهما (وباقيه لمالكها) أى الارض (ان ملكت والا) أى وان لم تملك (فللواجد ولا شئ فيه) أى المعدن (ان وجده فى داره وفى ارضه روايتان ولا فى ياقوت وذمرد وفيروزج وجدت فى جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس فى الحجر وكذا لا يجب فى جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط فى الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعى (ولؤلؤ وعنبر) وكذا فى جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا فى قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كاللقطة) وسيأتى حكمها فى موضعها (وما فيه سمة الكفر كالمنقوش عليه الصنم خمس وباقيه للمالك أول الفتح) فان كان حيا أخذه والا فوارثه لو حيا والا فبيت المال (ان ملكت) أى أرضه (والا) أى وان لم تملك كالمفاوز والجبال (فللواجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنيمة غير الحربى المستأمن فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما أخذ (الا اذا عمل فى المفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) أى العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكنز غالبا من الكفرة (وقيل) فى زماننا هو (كاللقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا فى صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان أو لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة ممتنعون) أى لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (يخمس وان وجده) أى الركاز (مستأمن فى أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن الغدر والخيانة (ولو) لم يرده و(أخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (أو) وجد الركاز فى أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أى غير مستأمن (لم يرد شيأ ولا يخمس) لانه أخذه متلصصا كذا فى غاية البيان (وجد متاعهم فى أرضنا غير مملوكة خمس وباقيه للواجد) قال فى الوقاية وان وجد ركاز متاعهم فى أرض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد الظاهر أن مراده نقل مسئلة ذكرت فى الهداية فى آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذى وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارته

وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد كالماء والقير والنفط ولا يجب الخمس الا فى النوع الاول كذا فى الفتح ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك أمضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما فى الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا فى البحر (قوله وان لم تملك فللواجد) أقول سواء وجده بنفسه أو باجرائه قال فى خير مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر أجراء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقى فهو له (قوله ولا شئ فيه ان وجده فى داره) أى المملوكة له عند أبى حنيفة فانه قال لا خمس فى الدار والبيت والمنزل والحانوت وقالا يجب الخمس كما فى البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما فى المحيط (قوله وفى أرضه روايتان) أى عند أبى حنيفة رحمه الله فى رواية لا يجب وفى رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان فى داره نخلة تغل أكرارا من الثمار لا يجب فيها كما فى الفتح (قوله وجدت فى جبل) أى اصل خلقتها فى معدنها لقوله بعده الا أن يكون دفين الجاهلية وافاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات فى البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد (قوله وان خلا عنها) أى العلامة يعنى المميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد كما فى البحر والكافى (قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كاللقطة لا يخفى ما فى اطلاق القولين على السواء لما علمت من ان ظاهر الرواية جعله جاهليا (قوله

وان وجد متاعهم) المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج (قوله فى أرضنا) ليس قيدا احترازيا بالان الحكم فى دار الحرب كذلك كما يفيده اطلاق الهداية الا انه يشترط أن يكون الواجد له فى دار الحرب ذا منعة (قوله الظاهر ان مراده نقل مسئلة ذكرت فى الهداية الخ) أقول مبنى تخطئة صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذى ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد فى المسئلة المذكورة ذا منعة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبنيا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعا عنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذ لا يخمس الا ما وجد ذو منعة (قوله فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول) قد علمت انه
كذلك على ما وجهناه ثم أقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ
غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة أي في الهداية بعد ذكر حكم النقدين في المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس
لا يختص في الركاز من النقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة اما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة
وفي ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه (قوله ويترك
لفظ منها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد أبدله المصنف بقوله في
أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة

(قوله في عسل أرض عشرية) كذا في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

لا تساعد على ذلك لان الظاهر أن لفظ وجد على صيغة المبني للفاعل وضميره راجع
الى المستأمن بدليل السياق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد
المستأمن ركازا متاعهم في أرض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا
مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه أما الاول فظاهر وأما الثاني فلما
صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو
فيما كان في يد أهل الحرب ووقع في أيدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب
والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمتلصص والارض من دار
الحرب لم تقع في أيدي المسلمين فالصواب أن يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء
للمفعول ويترك لفظ منها أو تضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى
ما ترى

(باب العشر)

(يجب العشر في عسل أرض عشرية) وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد (أو عسل
جبل) وان قل العسل (وثمره) وفي التمرتاشي ما وجد في الجبال والبراري
والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه
ففيه العشر لانه مال مقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة
(و) في (مسقى مطر أو سيح) أي ماء أودية (بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق
والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية أرطال والرطل اثنا عشرة أوقية والاوقية
أربعون درهما (و) لا شرط (بقاء) يعني سنة حتى يجب في الخضروات وقالا
لا يجب الا فيما له ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش

لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شئ
فيه لا عشر ولا خراج كما سيبين اه (قوله
فلا شئ فيه) أي في العسل ولكن الخراج
يجب باعتبار التمكن من الاستغلال كما
في المعراج اه ونقل في البحر عن
المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل
الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى
ان له أن يأخذه ممن أخذه من أرضه
بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن
أخذه اه (قوله أو عسل جبل وثمره)
كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي
رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف
والحسن انه لا شئ فيهما اه الا ان
الاتقاني قال عند ما تقدم من قول
الهداية وفي العسل العشر اذا أخذ من
أرض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز
والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا
شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال
اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليتأمل
(قوله وهو خمسة أوسق) اي النصاب
المعتبر هنا ما يبلغ خمسة أوسق عند
الصاحبين والوسق بفتح الواو وروى بكسرها حمل البعير والوقر حمل البغل والحمار كما في المعراج (قوله ستون صاعا) والقصب
تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير (قوله وقالا لا يجب الا فيما له ثمرة باقية) حد البقاء أن يبقى
سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا أي بلاد المصر وعلاجه
الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا في الفتح (قوله الا في نحو الحطب الخ) أقول وكذا لا يجب في نحو سعف وتبن لانه يشترط أن
يكون الخارج مما يقصد بانباته حتى لو اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستنماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه
العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا أطلقه قاضيخان عنه ويشترط أيضا قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ
والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر
وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالجوز والهليلج ولا في الكندر اه وفي الجوهرة خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر والشونيز والحلف والحلبة اه (قوله والقصب) هو
كل نبات ساقه يكون أنابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة
أنواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كما في الجوهرة وسمي بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى
في الدواء كذا نقل عن شيخ شيخي وكذا في الخبازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذر على الميت أي ينثر وباقي كذا في المعراج
وأجوده الياقوتي اللون اه وهو من أفضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهرة قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه
قلت ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اه (قوله
غرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولاب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز في
رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا
في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة
أرباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي)

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أي ويجب نصف
العشر (في مسقي غرب أو دالية بلا رفع المؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه
في الثاني بلا رفع أجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار وأجرة الحافظ ونحو
ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب
العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا أو انثى أو أسلم
أو اشتراها منه مسلم أو ذمي) فان العشر يؤخذ من أراضي أطفالنا فيؤخذ ضعفه
من أراضي أطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب
(الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكنز
القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك
بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع
أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي
من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخيار مما
عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها
بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسيأتي بيان المياه أيضا في كتاب الجهاد

أطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص
عليه في العناية وقال الزيلعي أي يجب
الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي أرضا
عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى
تغلبي أرضا عشرية من مسلم يضاعف
العشر عندهما خلافا لمحمد وانما لم
يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله
وضعف في أرض عشرية لتغلبي اه
وفيه افادة صحة البيع وقال مالك
لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبي
حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري
(قوله أو العيب بقضاء) انما كان الرد
بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان
للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء
كان اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار
شراء من الذمي فينتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه
ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط
القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله
أو العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) أي سواء سقاه بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها
نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل أبقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل تغل أكرارا لا شيء فيها سواء كان مسلما أو ذميا
(قوله كذا المسلم لو سقاها) أي المسلم بمائه أي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم أو الذمي سقاه مرة بماء العشر ومرة
بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل العتابي وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا
سقاه بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من
الخراج وهو الاظهر اه وأجاب صاحب البحر بان الممنوع وضع الخراج عليه جبرا أما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث
سقاه بماء الخراج فهي كما اذا أحيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه (قوله وسيأتي بيان
المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء والبئر والعين في أرض عشرية عشري وماء أنهار حفرها العجم وبئر وعين في خراجية

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند أبي يوسف وعشري عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو روز كما في العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتقاني (قوله ولا شيء في عين قير) القير والقار الزفت والنفط بالفتح والكسر وهو أفصح دهن يعلو الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم مسح موضع القير والنفط وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ أكمل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ (قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قيد به لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشريا او زرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لا شيء عليه (قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ووجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ اذ لا وقت جمع الخارج في الجرين كما قال محمد اه ففيه نوع مخالفة

﴿باب المصارف﴾

(قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كما في العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للآخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز أخذها لمن ملك أقل من النصاب كما يجوز دفعها فهم

الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر (قوله والمسكين) عطفه على الفقير اقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سنذكره ان شاء الله تعالى (قوله هو من لا شيء له هو الاصح) وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما على عكسه كما في الكافي (قوله والعامل) عبر به دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة الصدقة والاجرة

(ولا شيء في عين قير ونفط مطلقا) أي سواء كانت العين في أرض عشرية أو خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) أي وقت أخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

﴿باب المصارف﴾

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل) أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه وأعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزاد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة فلا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط لا يمكنه وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على مواليهم اذ لا حظ لهم في سهم ذوي القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج (قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهابا وايابا ولو كان المال باقيا حتى لو حمل أرباب الاموال الزكاة الى الامام أو هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيأ من بيت المال وأجزأت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كما في المعراج وغيره (قوله وهو ما يكفيه وأعوانه) أشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط كما في البحر عن غاية البيان (قوله غير مقدر بالثمن) أشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما في الكافي وغيره (قوله والمكاتب) يعني اذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سبق أي أنها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وذكر أبو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه (قوله والغارم) أقول والدفع له أولى من الدفع الى الفقير كما في البحر عن الظهيرية (قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افاد انه اذا ملك نصابا غير فاضل جاز له الصدقة لان المستغرق بالدين وجوده وعدمه سواء كما في العناية (قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه) يعني لا يقدر على أخذه الآن كما اذا كان نصابا مؤجلا أو غير مؤجل والمديون معسرا أو موسر جاحد ولا بينة عادلة وحلفه القاضي أما لو كان موسرا مقرا أو جاحدا وثم بينة عادلة أو لم تكن ولم يرفعه الى القاضي ولا يحل له أخذ الزكاة كما في قاضيخان (قوله وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام الى في كما ورد به النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات (قوله هو منقطع الغزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم اهـ قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كأصحاب الصفة فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا اهـ ثم اعلم ان الخلاف بين الصاحبين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كما في الفتح (قوله وابن السبيل هو المسافر الخ) كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح (قوله تمليكا) أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة (قوله لا الى بناء مسجد الخ) الحيلة في جوازه مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمر بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كما في البحر عن المحيط (قوله وفرعه) أقول ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح (قوله وزوجته) أقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولادا وزوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح (قوله ومملوك المزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولادا أو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه (قوله أي مدبره ومكاتبه وام ولده) أقول جعله المملوك شاملا للمكاتب صريحا كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال باشا وصدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا اهـ ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه (قوله واتفق شراحه الخ) اي معظم شراحه والا فقد ذكر له الكمال توجيها فقال قوله لانه حر مديون اما أن يكون لفظ أعتق مبنيا للفاعل أو للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أي الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد أي الفقراء منهم وانما أفرد بالذكر مع دخوله في الفقير أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه الطريق فيما زله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته وألحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده (وتصرف الى كلهم أو بعضهم تمليكا) أي لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف (لا الى بناء مسجد) أي لا يجوز ان يبني بالزكاة مسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القناطر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه (وكفن ميت وقضاء دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعا ولا يجزئ عن زكاة ماله ولو قضى بامره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة (وثمن ما يعتق) أي لا يشترى بها رقبة تعتق لانعدام التمليك فيها (ولا) الى (من بينهما ولاد) أي أصله وان علا وفرعه وان سفل (أو زوجية) أي لا يعطي زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك المزكي) أي مدبره ومكاتبه وام ولده (وعبد أعتق) المزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه (وعبد أعتق الشريك المعسر حصته) يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق أحدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الآخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كمكاتبه وقالا يجوز لانه حر مديون عندهما قال في الهداية ولا الى عبد قد أعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على أن قوله قد أعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للفاعل ويرجع

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ثم يحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن وان قرئ بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان أجنبيا عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اه (قوله وغنى) أقول أي يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة أو ذهب من أي مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوي مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصابا من السوائم من أي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي درهم أو لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أي مال كان اه فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعاياة فقد ناقض نفسه ولم أر احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغنى يا رسول الله قال من له مائتا درهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب النقد من أي مال كان بلغ نصابا من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن المرغيناني (تنبيه) قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال أما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لا حاجة له بها اه قلت الا ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظرا الا انه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبا علم حكمه به وان كان في هذا تسامح (قوله ومملوكه) اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تصريحه فيما تقدم شمول المكاتب (قوله لان الملك واقع لمولاه) فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقبته ونص صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابي يوسف اه (قوله وطفله) لا فرق فيه بين كونه في عيال الاب أو لم يكن في الصحيح كما في التبيين (قوله بخلاف الكبير) اقول وسواء كان ذكرا أو انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد

ضميره الى المزكي لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندهما فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين بل يجب أن يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة في عبد بين اثنين أعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأتى هذا التعليل ولما كان كون أعتق مبنيا للفاعل صحيحا في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله أعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودليلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة في الهداية (وغني ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بمال أبيه بخلاف الكبير

وان

غنية بغنا ابيها او زوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اه (قوله كذا امرأته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة اولا وعن
ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في
البرهان (قوله وهم آل على الخ) تبع فيه القدوري حيث عدهم مرتبين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلى
وجعفر وعقيل اولاد ابي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية
ابي لهب كما في الجوهرة واطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم
في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية
المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن ابي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
الطحاوي وبالجواز نأخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) اي معتقي بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع
الى ارقائهم (قوله وان جاز التطوعات والاوقاف لهم) نقل في النهاية عن العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه
صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري
واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره
شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت
الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على
وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح
القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد
سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما
سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح
الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا
سماهم اي الواقف اما اذا لم يسمهم فلا
لانها صدقة واجبة ورده المحقق في
فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل
لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف
واجب ونظر صاحب البحر فيه بان
الايقاف قد يكون واجبا كما اذا
قال ان قدم ابي فعلي ان اوقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سؤالا كيف يلزم به وليس من جنسه
واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه
وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غيرها له) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه
للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربي اتفاقا ولو كان مستأمنا كما في البحر عن غاية البيان
والنهاية (قوله دفع بتحر اي بظن انه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد بمعنى المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل
(قوله ولو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع بتحر
اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزئه) اقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحرى وغلب ظنه انه ليس
مصرفا لا يجزئه الا اذا علم بحليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسئلة الصلاة حال الاشتباه الى
جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة
متعينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة
وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اه (قوله وكره الاغناء) اقول يمكن ان يكون المراد

وان كان نفقته عليه كذا امرأته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
النفقة لا تصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل على وعباس وجعفر وعقيل والحرث
ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
اموال الناس واوساخهم (ومواليهم) اي معتقي بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم
منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاوقاف لهم) اي لبني هاشم ومواليهم
لانتفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ
رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز
غيرها) اي صدقة غير الزكاة (له) اي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع
بتحر) اي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده او مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى
عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك
(ولو) ظهر (غناه او كفره او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا) يعيدها لان الوقوف على
هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه
القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بتحر
اشارة الى انه اذا دفع بلا تحر واخطأ لا يجزئه (وكره الاغناء) اي جاز اعطاء مائتي

الاغنياء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب عليه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان جاز اه ومحل الكراهة مالم يكن مديونا او ذا عيال فلو كان ذا عيال بحيث لو وزع عليهم لا يصيب كلا نصاب او لا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة فى ذلك كما فى الفتح (قوله وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك الخ) كذا فى الهداية وتعقبه فى النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيره عنها بل هما كالاستطاعة مع الفعل يقترنان وأجابا بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالاعتاق فى شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقى والسبب الحقيقى مقدم على الحكم حقيقة ومايشبه السبب من العلل له شبهة التقدم اه كذا فى البحر وقال فى العناية أقول الحكم يتعقب العلة فى العقل و يقارنها فى الوجود فبالنظر الى التأخر العقلى جاز وبالنظر الى التقارن الخارجى يكره (قوله ونقلها) اى من مكان المال الى بلد آخر لان المعتبر فى الزكاة مكان المال وفى صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه فى الصحيح مراعاة لايجاب الحكم فى محل وجود سببه كما فى الفتح وقال فى البرهان الصحيح عن أبى حنيفة وجوب أدائها اى صدقة الفطر حيث هو اى المولى كما اختاره محمد ويرجع أبو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافه قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان فى فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قدظفرت بحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطولب بالفرق بين هذه المسئلة وبين صدقة الفطر فى انه اعتبر ههنا مكان المال وفى صدقة الفطر من تجب عليه فى ظاهر الرواية وأجيب بان وجوب الصدقة على المولى فى ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجب عليه ورأس مماليكه فى حقه كرأسه فى وجوب المؤنة التى هى سبب الصدقة فتجب حيثما كانت رؤسهم وأما الزكاة فانها تجب فى المال فلهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية فى النهاية فى صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه فى ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه (قوله لغير قريب وأحوج) اقول عدم كراهة النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أورع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما فى شرح المجمع (تنبيه) قالوا الافضل فى صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم أولادهم ثم أعمامه ثم أخواله ثم ذوى أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل مصره كما فى الفتح وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال فى الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف أولا الى الاخوة والاخوات ثم الى أولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى أولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى أولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى أهل حرفته ثم الى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بعد ذكر اخواله ذورحم أبعد مما ذكر قبله واليه أشار فى الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر فى المعراج عن الشيخ أبى حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه (قوله وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال فى كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما فى الفتح وقال فى العناية انما صار هذا أحب لان

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه فى حالة التمليك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة (ونقلها الى بلد آخر) لان فيه تفويت حق الجوار (لغير قريب وأحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قوم هم احوج من أهل بلده لما فيه من الصلة أو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء (وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم

ولا

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير أشبه بعمل الكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرأيت الذى تولى وأعطى قليلا وأكدى اه (قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعنى لا يسأل القوت أما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فغير مكروه وسواء كان له قوته بالفعل أو بالقوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكأنه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأثم بذلك لاعانته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للغنى او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ أكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيخان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما اه فما نقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه {باب الفطرة} أى صدقة الفطرة وهو من اضافة الشئ الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا أن الزكاة أرفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سنذكرها منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبا واستحبابا وما يتأدى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها ١٩٣ وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا

ولا يسأل من له قوت يومه

{باب الفطرة}

أى صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) اى بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله

ووصول الثواب في العقبى ومكان الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم (قوله تجب على حر مسلم) يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة الظاهر الثانى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث كما ذكره الزيلعى

٢٥ درر ل

والواجب هاهنا على معناه الاصطلاحى وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا في العناية (قوله ولو صغيرا) يعنى يجب من ماله وعلى الولى اداؤها منه كما سيذكره (قوله له نصاب الزكاة) فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوى نصابا ولو عرضا لم ينو للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية (قوله فاضلا عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة للكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية (قوله وبه تحرم الصدقة) اى وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثانى النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامى وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه أى مجاز شرعى (قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند أبى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقين فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتح ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام {تنبيه} الجد كالاب عند فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سنذكره (قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنونا فان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثانى وتجب فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه اه (قوله وطفله الغنى بل من ماله) اقول ولو لم يخرجها الولى عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصى المجنون ووليه من ماله {تنبيه} ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واصح ما يفتى به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن للابن مال أى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يمونه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذى ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذى اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لاشتراطهما العقل والبلوغ وعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يشترط (قوله ومملوكه الخادم) اى العبد للخدمة واطلقه فشمل المدبون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمدا كان او خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمجئ يوم الفطر والموصى برقبته لانسان وبخدمته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كما في الصيرفية وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من ان العبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم (قوله احترازا عن عبيد واماء للتجارة) شامل لما كان لمأذونه اماء لو اشترى المأذون عبدا للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لاكسابه وعدمه كما في الفتح وغيره (قوله وعبده الآبق الا بعد عوده) اقول وكذا المغصوب المجحود والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة (قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما) اشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأس يمونه ويلي عليه قال الكمال واعطاء الضابط اى المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت له نوافل صغار في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا بترجيح رواية الحسن

194

ان على الجد صدقة فطرهم اه قلت وقدمنا عن الاختيار اختيارها اه وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان كما في الفتح (قوله وكذا العبد بين اثنين عند ابي حنيفة) اى مطلقا واوجب ابو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة اعبد او خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد او عبدين كما في البرهان (قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) اقول الصواب حذف المشترك بين اثنين لما انه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة (قوله بخيار احدهما) اقول وكذا بخيارهما على من يصير له وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عند نا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه معه ولو كان البيع بانا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين (قوله اودقيقه او سويقه الخ) قال الكمال والاولى ان يراعى فيهما اى في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساو بان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوى نصف صاع بر او اقل من صاع يساوى صاع شعير ولا نصف لا يساوى نصف صاع بر او صاع لا يساوى صاع شعير اه واما الخبز فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير (قوله او زبيب) جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها ابو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر رواية عن الامام وبه قالا وعليه الفتوى اه

(ومملوكه الخادم) احترازا عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو كان (مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجته) عطف على لنفسه (وعبده الآبق الا بعد عوده) اى اذا كان العبد آبقا وقت الفطرة لا يجب الاداء ما دام آبقا فاذا عاد يؤدى لما مضى (ولا لمكاتبه) لعدم الولاية (ولا تجب (عليه) اى المكاتب (لنفسه) لفقره لان ما في يده لمولاه (ولا لمملوك) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبيد بين اثنين عند ابي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخيار احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصير له) لان الملك موقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فيتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (او زبيب

نصف

(قوله فاعل يجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله مما اي من صاع يسع الفا الخ) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ماقيل انه لاخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلث عراقية وتقديرهما بثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع اه لكن قال في الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اه قلت وما ذكره في الينابيع لا يتم الا ان يثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ماورد أن أبا يوسف حرره برطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والبغدادي عشرون فليحرر (قوله ولافرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في النهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى والبزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام اه وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلي عليه والوقت شرط وجوب الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه (قوله أو أخر عن وقته ولم تسقط) اقول هو الصحيح ولو افتقر وعن الحسن أنها تسقط بمضي يوم الفطر كما في البرهان (قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقد مر في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافيه ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح كما في الفتح (تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما يروى عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لانه ادفع للحاجة وأعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أو دقيقه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كما في غاية

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمر او شعير صاع مما) اي من صاع (يسع ألفا وار بعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من ماش) وهو الماش (او عدس) وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا بتجب (فمن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (اوولد بعده اواسلم لا تجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلي عليه فاشبه التعجيل في الزكاة ولافرق بين مدة ومدة (أو أخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو سد خلة المحتاج فلا يتقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل باشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

البيان ونقل في البحر عن الظهيرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لانه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخانية العين اذا كانوا في موضع يشترون الاشياء بالحنطة كالدراهم اه قلت فلا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانه ما نظر الا لما هو أكثر نفعا وادفع للحاجة (قوله ووجب دفع كل شخص الخ) ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يجز (قوله لكن الاول هو الاولى) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة وأما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اه (قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ) أقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كما في البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

﴿ كتاب الصوم ﴾ (قوله قال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس) انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها الا ان الشهادتين بمنزلة شئ واحد حتى لا تقبل احداهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد أعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذائقه جميع الاوقات فيسارع الى رحمته والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع ألم باطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير (قوله وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيأ الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شئ عمدا بطنا أو ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أصلا وهو الليل ولا تنافي بين جمع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه أجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغوا التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني قال الكمال وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا تشترط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب أولا اه (قوله لم يقل نهارا لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد قد يطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيد انه في

الى المصلي ليستغني الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يجز لان المنصوص عليه الاغناء المأمور ولا يستغني بما دون ذلك (وقيل القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

﴿ كتاب الصوم ﴾

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهارا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى فى الاحرام كما سيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر فى الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبغى أن يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما فى صوم رمضان ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما فى الحديث على ما تقرر فى كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار فتوجد فى كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (وبنية النفل وبخطأ الوصف فى أداء رمضان) لما تقرر فى الاصول ان

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم فى لسان الفقهاء اه ولكن فى غاية البيان ما هو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهى الليل بطلوع الصبح الصادق اه (قوله وهو اما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء) اقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الآتى وشرط للباقى وهو قضاء رمضان الى أن قال اذ ليس له وقت معين اه والصواب عدم التعيين فى قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظة نحو فائدة غير الاقحام (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير الاظهر والاظهر ان صوم المنذور فرض كالكفارات لما سنذكر (قوله ونفل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان أقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثانى كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعنى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين اه لكن رأيت بخط شيخى عن أستاذه نقلا عن الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفى الولوالجية وهو المختار اه وفى البزازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفى المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمده والمختار انه ان كان يصوم قبله فالافضل له ان يصوم اه فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الخ) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما لم يثبت فى المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى فى مرتبة الوجوب) اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل الينا بالتواتر كما فى الفتح ونص فى البدائع والمجمع على فرضية المنذور وقال فى المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور فى الاظهر وقيل انه واجب اه (قوله فان الاجماع المنقول الخ) ليس المدعى مما ثبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب أن توجد النية) أى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية فى أكثرهما بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائهما لانهما أركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع

ذلك الركن عبادة كما في الفتح وهذا على الصحيح من انه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريمة الصلاة كما قدمناه (قوله بخلاف قضاء
رمضان حيث لا تعيين في وقته) رجوع الى ما هو الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه (قوله الا اذا وقع النية من مريض أو مسافر
الخ) أقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه
يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن أبي حنيفة وقالا عن رمضان كما في الفتح أما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية
عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان وأما ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختار في
الهداية موافقا للرواية الايضاح ومبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضيخان انه يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال
وعند أبي حنيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اهـ وقال الاكمل في العناية هذا الذي اختاره المصنف
أي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر

والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام
وشمس الائمة فانهما قالا اذا نوى المريض
عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه
عن رمضان وذكر وجهه اهـ وقال في
البرهان وهو الاصح اهـ قلت وأما اذا
أطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا
(قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة
ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
المنوي لانه مما يشترط له تبييت النية (قوله
متنا وشرط للباقي التبييت) شامل لقضاء
نفل شرع فيه فأفسده فكان ينبغي ان
لا يخص المتن بما ذكره (قوله والمراد
النية من الليل) أقول الشرط عدم
تأخرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
طلوعه ومن فروع لزوم التبييت في غير
المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم
ولو أفطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم
أن صومه عن القضاء لم يصح نيته من
النهار أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما
في المظنون كذا في فتح القدير والمظنون صوم

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما
بطل بقي أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نودي
بيا رجل أو باسم غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته
(الا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع
عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين)
يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر
يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقيما صحيحا أو مريضا (وشرط للباقي)
وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (التبييت) من البيتوتة والمراد النية من
الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام
يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان
وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه
احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة
السلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك
فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما رويناه (ويقع عنه في الاصح)
وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا أو
واجبا وظهر رمضانيته فهما) أي التطوع والواجب (يقعان عنه) أي رمضان
(والا) أي وان لم تظهر (فعما نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (وندب
النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم
الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

ويصوم

الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه كما في التبيين (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) أقول المراد
أن ينص على التطوع لانه اذا أطلق النية يوم الشك يكره لان المطلق شامل للقادر اهـ واذا أفرده بالصوم قيل الفطر أفضل
وقيل الصوم أفضل كما في الكافي (قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يتم الاستدلال بهذا الا
بما قال الزيلعي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان
المراد بالحديث الاول غير التطوع اهـ (قوله وكره فيه الواجب) أي تنزيها كما في البحر (قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزيلعي
(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
(قوله أو الخميس أو الاثنين) أقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان (قوله أو ثلاثة منه) أي من آخره كذا في

التبيين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قبل لكراهته كما في البحر عن التحفة اهـ لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اهـ قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقديم بالشيء على الشيء ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اهـ كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينتفي كراهة صوم الشك تطوعا (قوله كالمفتي والقاضي) المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي الترديد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غد من رمضان كما في الفتح (قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني يأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيا التهمة ارتكاب النهي (قوله كذا ان نوى ان لم أجد غداء الخ) مثله ان لم أجد سحورا كما في التبيين (قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما لابطالها بالثنيا كالتصرفات القولية كذا في البزازية (قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه أو ردت لصحوها وأفاد المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرائي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اهـ وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لو رآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن ينصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لا سرا ولا جهرا وقال بعضهم ان تيقن أفطر سرا اهـ وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي تثبت عنده اهـ والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا تيقن بالرؤية افطر سرا كما في البحر (قوله والصحيح عدم الكفارة) كذا في الفتح والتبيين والخانية (قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كما في عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله ينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده اهـ (قوله خبر عدل) حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروأة كما في البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده كما في البزازية وأطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في البزازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فسره وقال انقشع الغيم

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي أخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيا التهمة ارتكاب النهي (لا صوم ان نوى أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غداء فانا صائم والا فمفطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن واجب آخر) التردده بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (انا صائم ان كان الغد من رمضان والا فعن نفل) وانما كره لانه ناو الفرض من وجه (فان ظهر رمضانيته فعنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) أي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقي مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا الواجب عن ذمته (لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن شمس الائمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانفراده (صام) في الاول والآخر اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقد رآه ظاهرا وأما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكمل رائي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ أشهد للصوم بعلة) أي اذا كان بالسماء علة كغيم وغبار (خبر عدل)

وأبصرت الهلال يقبل أما بلا تفسير فلا تقبل اهـ ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اهـ وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولي التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولمتأخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اهـ وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال وقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أي وبالسماء علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهرة (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله للزمخشري وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله أو محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كما في الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البزازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البزازية وشرح المنظومة عن الدراية أنه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كما في عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر

المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغني من قبول شهادة الواحد بالسماء علة أولا والى رد ما ذكره البعض من تقييد رد شهادته بما اذا لم يجئ من الخارج والسماء مصحية أو لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كما في البزازية والى رد ما روي عن أبي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كما في البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أي ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبزازية وعن القاضي أبي علي السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع

يعنى

النوازل وكذا صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يبعد لو قال قائل ان قبلهما في الصحو لا يفطرون أو في غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم أو في صحو وهو ممن يرى ذلك وسيذكر المصنف في الشهادات انه يعزر الشاهد لو تم العدد والسماء مصحية ولم ير الهلال (قوله خلافا لمحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اهـ وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أي ما رواه الحسن في قبوله في صحو وفي قبوله لغيم أخذ بقول محمد اهـ وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فأما اذا كانت متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وشروحها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اهـ يعني اذا كان بالسماء علة اهـ وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا المشكل أي للاهلة الثلاثة اهـ وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا أو انثى أو محدودا في قذف تاب) لانه أمر ديني فأشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات (وشرط للفطر) اذا كان بالسماء علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان أو رجل وامرأتان (ولفظ أشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فأشبه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسماء (شرط فيهما) أي في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (واختلاف المطالع)

ينبغي له اجراء المتن على عموم الحكل في الشهور جميعا لصدوهم ويل في حد الكثير أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه أي حد الجمع العظيم الى رأي الامام لتفاوت الناس صدقا (قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر) اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان (قوله معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل اخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كما لو شهدوا عند قاض لم ير أهل بلده على أن قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به أما لو شهدا ان أهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مصحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيخان وفي المغني قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه (قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر) هو ظاهر المذهب وعليه ٢٠١ الفتوى كما في البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وبنحوه ورد الاثر عن عمر رضي الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية اه والمختار قول أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجراه أمام الشمس وهي تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبلة وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فللراهنة كما في البرهان

يعني قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلال أهل بلدة ولم يره أهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما

﴿باب موجب الافساد﴾

أي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وموجبه) أي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة أقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان أكل أو شرب أو جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكتحل أو احتجم

﴿باب موجب الافساد﴾

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الافساد

(قوله ان أكل) الضمير في أكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا أكل الصائم وقال في الجوهرة قيد به اذ لو أكل قبل أن ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه (قوله ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا أكل ناسيا فقيل له أنت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احد يأكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيخا الان الشيخوخة مظنة الرحمة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمل الفرض والنفل اه لكن قال في البزازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهرة ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والمختار انه يذكره كذا في الواقعات اه (قوله أو أنزل بنظر) أقول أو فكر وان أدام النظر والفكر حتى أنزل كما في البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلمس فانه يفسد كما سيذكره (قوله أو اكتحل) أي لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه أو لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلع شيأ من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي أن يحمل على ما اذا

قاضيخان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبزاق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اهـ (قوله او دخل حلقه غبار) اى ولو غبار الطاحون وقال فى البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار أو اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اهـ لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كما فى الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد بدا من تعاطى ما يدخل غباره فى حلقه أفسد لو فعل (قوله أو دخان) قال الزيلعى اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فى فيه بعد المضمضة اهـ وفى فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اهـ قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من تبخر ببخور فآواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاكرا لصومه افطر سواء كان عودا او عنبرا او غيرهما لامكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتنبه له ولا يتوهم انه كشم الورد وماءه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله (قوله او صب فى احليله) قال فى الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اهـ وقال الزيلعى والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اهـ والاقطار فى اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح كذا فى الفتح (قوله او فى اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه فى المحيط قال لو صب الماء بنفسه فى اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام [illegible] الفطر صورة ومعنى وهو اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماغ اهـ ونقل فى البحر عن الولوالجية انه المختار ومثله بما فى المحيط اهـ وقال قاضيخان لو خاض نهرا فدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فى اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اهـ قال الكمال ويظهر ان الاصح فى الماء التفصيل الذى اختاره القاضى رحمه الله اهـ وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان فى البزازية ثم قال واجمعوا انه لو حك اذنه بعود فاخرج العود وعلى راسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اهـ (قوله او دخل أنفه مخاط الخ) اطلقه فشمل ما لو ظهر المخاط على رأس أنفه أو لم يظهر كما يفيده ما فى البزازية ونقله فى شرح المنظومة من عدم الفطر ببزاق امتد ولم ينقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه اهـ وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما فى فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اهـ لكنه ذكر فى الكنز فى مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اهـ الا ان يحمل ما فى الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى البزاق فى فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اهـ وكذا ما نقله فى البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم استشمه ودخل حلقه على تعمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله فى كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفى الظهيرية وكذا المخاط والبزاق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اهـ قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى راس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر فى البزازية مسئلة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بجرى النخامة من فضاء الفم فى جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها افطر فى اصح الوجهين فعلى هذا ينبغى ان يحتاط فى النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اهـ ولم ار حكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحنح من حلقه الى فمه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله فى التتارخانية سئل ابراهيم عمن ابتلع البلغم قال ان كان اقل من ملء فيه لا ينقض اجماعا وان كان ملء فيه ينقض صومه عند

أو اغتاب) من الغيبة (أو دخل حلقه غبار او دخان أو ذباب ولو) كان (ذاكرا) للصوم (أو أصبح جنبا أو صب فى احليله ماء أو دهنا) ذكره الزيلعى (أو) فى (أذنه ماء) احترازا عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعى عن خزانة الاكمل (أو دخل أنفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا فى الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثانى بقوله (وان أفطر خطأ) وهو أن يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه (أو مكرها)

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينتقض اهـ (قوله أو أكل ناسيا الخ) أقول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كما في البزازية وهذا على إحدى الروايتين وصححه قاضيخان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه وكذا الوطء ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا الكفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فنوى الإقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اهـ وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقيما ثم سافر لكنه إذا أفطر لا كفارة عليه لقيام المبيح (قوله أو استعط) بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع (قوله أي صب الدواء في أنفه) هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الأذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اهـ وفي شرح المجمع لو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيخان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحقنة والوجور فلأنه وصل إلى الجوف ما فيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس ما فيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لأنه وصل إلى الجوف ما فيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اهـ كما في الكافي أي ولم يوجد الموجب للكفارة الذي

هو مجموع الإفطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي هو نفع الجسد بل أحدهما وهو النفع وبه لا يجب إلا الفطر دون الكفارة (قوله أي دهنا) تقدم ما فيه (قوله أو داوى جائفة) هي ما تكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة (قوله فوصل أي الدواء) أطلقه فشمل اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لأن العبرة للوصول إلى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وإنما شرطه القدوري لأن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي أقول والذي ينبغي أن يقال كما في العناية إنما قيد بالرطب لأن في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اهـ ويدل لظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من أن الرطب هو الذي يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه وإن علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اهـ وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن المصفى (قوله أو ابتلع حصاة) قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والأرز والعجين لا تجب الكفارة إلا عند محمد دون زفر وعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير (قوله أو أصبح غير ناو للصوم فأكل) هذا عند أبي حنيفة وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لزفر وقال إن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي (قوله أو دخل في حلقه مطر أو ثلج) وفساد الصوم به على الأصح كما في الكافي وهذا إذا لم يبتلعه بأن دخل بنفسه أما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كما في الفتح (قوله أو وطئ ميتة) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفضها ينبغي أن تلزمه الكفارة كما يلزمه الغسل اهـ ولو أدخل الإصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كما في الفتح (قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل) أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كما في العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة أن تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والإغماء وقال عيسى بن أبان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجبورة أي المكرهة فقلت ألا تجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف اهـ أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي (قوله وإلا)

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناسيا أو ظن أنه فطره فأكل عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى قصبته (أو قطر في أذنه) أي دهنا (أو داوى جائفة) أي جراحة بلغت الجوف (أو آمة) هي شجة بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا أو أصبح غير ناو للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو ثلج أو وطئ) امرأة (ميتة أو بهيمة أو فخذ) أي أمنى في الفخذ (أو بطن) أي أمنى في البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني أداءه حتى لو أفسد قضاءه أو أداء غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في هتك حرمة رمضان إذ لا يجوز إخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت مجنونة) بأن نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل وإلا فكيف تكون صائمة

أى وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهى مجنونة أى قبل الشروع فى الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافى الصوم انما ينافى شرطه اعنى النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا تقضى اليوم الذى نوته كمن اغمى عليه وقد نوى (قوله او تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم لما يؤكل فى السحر وهو السدس الاخير من الليل كما فى الفتح ولكن سيذكر المصنف فى الايمان ان السحور من نصف الليل الثانى الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابا داود عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلا من الامرين وقوله فى النهاية هو على حذف مضاف تقديره فى اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فأما على فتحها وهو الاعرف فى الرواية فهو اسم لما يؤكل فى السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك فى الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك (قوله يظن اليوم ليلا) الظن قيد فى غروب الشمس اذ لا يكفى فيه الشك وليس الظن قيدا فى طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملا بالاصل فيهما (قوله اى فعل هذين الفعلين) اى الفطر والسحور يظن الوقت ليلا والامر بخلافه قضى فقط اى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليتضح اما فى السحور فعل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابى حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة

او كان فى مكان لا يتبين فيه الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قيل يقضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعى وما نقله بصيغة قيل جزم به فى الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب الرأى وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه بنى الامر على الاصل فلا تتحقق العدية اه وانما ذكر الزيلعى الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به فى الهداية كما قدمناه وقال الاتقانى هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها فى العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل فى فتح القدير واما اذا شك فى غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل كذا فى الهداية وفى الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافا والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه اكل قبل الغروب كما فى الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه أكل ليلا فلا شئ عليه كما فى التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة أحكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا فى الجوهرة وقوله والكفارة أى لزوما وعدما التكميل الخمسة (قوله كمسافر) اى فى رمضان اقام اى بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم تلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض فى وقت النية فنوت لم تكن صائمة لا فرضا ولا نفلا لوجود المنافى أول الوقت وهو لا يتجزأ كذا فى الجوهرة ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض (قوله ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق فى يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطرا فنوى الصوم جاز عن الفرض فى ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية فى اكثر اليوم كوجودها فى الكل كذا فى قاضيخان والمبتغى (قوله وصبى بلغ) اقول ولو نوى الصوم فى وقته كان نفلا لا فرضا وفرق فى ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت (قوله وكافر اسلم) اقول وهو والصبى على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لادراك وقت النية كما فى الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر لزمه القضاء

وهى مجنونة (اونائمة أو تسحر) اى اكل السحور (اوافطر) فى آخر النهار (يظن اليوم ليلا) أى فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلا والفجر طالع فى الاول والشمس لم تغرب فى الثانى (قضى فقط) جزاء لقوله وان أفطر خطأ الى آخره (والاخيران) أى من تسحر ومن أفطر يظن اليوم ليلا (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبى بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيا وكافرا اسلم الاصل أن من صار على

خلافا لزفر لان ما قبل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضيخان (قوله لزمه الامساك) هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ او عمدا او مكرها او يوم الشك ثم تبين انه رمضان ذكره قاضيخان (قوله وان جامع) اى عمدا كما سنذكره فان بدأ به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمدا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البزازية اذا خشى طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ مبيح للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عند ابى حنيفة خلافا لهما كذا في المبتغى والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاوعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهرة وكذا تسقط لو مرض بغير صنعه بعد الجماع ولو بجرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتغى ولو سافر او سوفر به كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كما في البرهان (قوله في احد السبيلين) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي وان وطئ في الدبر فعن ابى حنيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه (قوله غذاء) اى ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذى قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضى شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا مضغ لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشى والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثانى لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضى به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها ما دامت في فيه تلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفى المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لا تتمشى على تفسير التغذى الذى ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه (قوله احترازا عن نحو التراب والحجر) اقول وذلك كالسفرجل الذى لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطين الذى يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيخان ومثله في البزازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفى الطين الارمنى يكفر لانه يؤكل للدواء وفى الملح تجب الكفارة في المختار كذا الطاقه في البزازية وقال في المبتغى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا فربما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون التناول كانه حصل بمرة فلينظر (قوله او احتجم الخ) اقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان اى سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم يفت لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء اخذ

حالة فى آخر النهار لو كان عليها فى اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبها بالصائمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال فى بعض اليوم كذا فى غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وان افطرا لان السبب فى الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريمة وذكر الثالث بقوله (وان جامع فى اداء رمضان) احترازا عن قضائه (او جومع فى احد السبيلين او اكل او شرب غذاء او دواء) احترازا عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فاكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة فى صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصل الشئ الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كما في العناية والفتح ولو لمس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا أو استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولو دهن شاربه فظن انه أفطر فأكل عمدا فعليه الكفارة نقله الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتلم أو ذرعه القيء فظن انه فطره فأكل عمدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان

بلغه الخبر كما في المحيط (قوله الا اذا أفتاه مفت) قال في العناية المراد به فقيه يؤخذ منه الفقه و يعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالحنابلة وبعض أهل الحديث اه (قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعني وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال عن أبي يوسف لا يسقطها الان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه (قوله وهو قول محمد كذا في النهاية أقول) وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط (قوله وان لم يملأ الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قيء لم يفطر ملأ الفم أو لا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ما ذرعه ولم يملأ الفم لم يفطر في الصحيح لكان أولى اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كما في التبيين (قوله ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سيذكره المصنف من تصحيح عدم الفساد فيما لو استقاء أقل من ملء الفم انما هو تصحيح بعضهم كما سنذكره (قوله أو أقل من ملء فيه) أي اذا استقاء أقل من ملء فيه افطر

يوجد الا اذا أفتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما الحديث فقد أولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (قيء وطعام أو ماء أو مرة وخرج لم يفطر ملأ الفم أولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القيء فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوي فيه ملء الفم وما دونه (فان ملأ ه) أي الفم (وعاد وهو ذاكر انه صائم) (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (أو أعاد أفطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملأ فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم أفطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقيء (أو أقل) من ملء فيه افطر عند محمد لاطلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القيء بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي أخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفطر اذا ملأ الفم

عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية (قوله ولا يفطر في الصحيح) هو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا بيانا فقال قوله اي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعني من حيث الاطلاق فيهما اه (قوله أو أعاد) أي ما استقاءه وهو أقل من ملء فيه ففيه روايتان أي عن أبي يوسف والصحيح انه لا يفسد كما في المحيط

(قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبي يوسف هنا أحسن من قوله فيما
بخلاف نقض الطهارة أي فقوله هنالك احسن لان الفطر انما نيط بما يدخل والقيء عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته
فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والخلاف في نقض الطهارة بالبلغم فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من
من الرأس فكذلك هنا فليتنبه له (قوله أو أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة) كذا في الهداية وقال في العناية الفاصل مقدار الحمصة
فهو كثير وما دونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من
قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفوا في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه واما ههنا
فقدر الحمصة لا يبقى في فرج الاسنان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثيرا اه وقال في البزازية والفاصل في مسئلة اللحم
بين اسنانه قدر الحمصة قال أبو نصر الدبوسي ماذكروه للتقريب لا للتقدير والتحقيق أنه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق
فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه (قوله قضى
ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة قال
الكمال والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب

اجتهاد في معرفة أحوال الناس وقد عرف أن

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لحما بين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفي الاول لا الا اذا أخرجه فأكل مثل سمسمة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره وأما كراهة الموضع فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضا له ولانه يتهم بالافطار فان من رآه من

الكفارة تفتقر الى كمال الجناية فينظر
في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف
طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان
ممن لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه
وقدمنا عن الكمال عدم لزوم الكفارة
ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمل
بزاق حبيبه وهو قول أبي حامد ورمز له
في القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه
لا كفارة ثم رمز للمحيط وقال كفر اه
ولزوم الكفارة ببزاق الحبيب قول الامام الحلواني ومشى عليه في الكنز وأقره عليه شارحه الزيلعي في مسائل شتى (قوله
وفي الاول لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فأكل فيقضي بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذي أخرجه على الصحيح
كما في البزازية (قوله أكل مثل سمسمة) المراد به مثلها في الصغر وهو أن يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو أعم من
القضم والمضغ ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسمة أو نحوها من خارج فالمختار وجوب الكفارة لانها من جنس ما يتغذى به
وهو رواية عن محمد كما في فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحمصة لما قال الزيلعي وان أدخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة
فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يفطره اه ولا يخالفه ماذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب أي الكفارة بأكل الحنطة
وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر (قوله الا اذا مضغه بحيث تلاشت) أقول أي
فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد له طعما في حلقه وبه صرح في الكافي فقال وان مضغها أي السمسمة لا يفسد الا ان يجد طعمه
في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه اه (قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة
الخ) كذا الامة كما في شرح المجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر (قوله وان كان بعذر بأن لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بيان
للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند الشراء كذا في
قاضيخان وفي المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه (قوله ولو كان الممضوغ علكا) العلك هو المصطكا وقيل اللبان الذي يقال
له الكندر كذا في الجوهرة (قوله فان فيه تعريضا الخ) هذا وقال في المعراج انما كره مضغ العلك أي للصائم لان مضغه يدبغ
المعدة ويشهي الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتهاء فالاشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه وأما مضغه لغير الصائم فقال
في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل
لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوي والمحبوبي ومضغه يورث هزال الجنين اه (قوله قيل هذا اذا كان ممضوغا) جزم به في الجوهرة فقال وهذا اذا كان أبيض ملتئما الا ينفصل منه شئ أما اذا كان أسود يفسد صومه وان كان ملتئما الانه يتفتت اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتئما ثم قال وقيل هذا اذا كان أبيض فان كان أسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رائحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه (قوله وكره القبلة الخ) كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله لادهن الشارب) الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كما في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما فعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد وأخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض أجناس الافرنج كما في الفتح (قوله والسواك سواء كان رطبا أصل خلقته أو بالماء) وكذا لا تكره الحجامة ولا التلفف بالثوب المبتل ولا المضمضة والاستنشاق لغير وضوء والاغتسال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتى وقال أبو حنيفة يكره كذا في البرهان

﴿فصل﴾ (قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء أي ولد والحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة (قوله أو مرضع) انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن (قوله خافت) المراد ٢٠٨ بالخوف غلبة الظن بتجربة أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البزازية خافت الحامل على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أفطرت (قوله أو ولدها) أي سواء كان نسبا أو رضاعا للاطلاق في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فمردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان ولحامل ومرضع خافتا على النفس أو الولد اه وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها أو لعدم أخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها ارضاع وقال في البزازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر (قوله ومريض خاف الزيادة) وكذا لو خاف بطء البرء كما في الجوهرة فان لم يكن الحر مريضا لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تلزمه الكفارة وقيل لا تلزمه كما في شرح المنظومة وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده العطش فافطر كفر وقيل لا اه وفي البزازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطر اه وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضي اه ولها ان تمتنع من الائتمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعي الا أن يراد بالخوف في كلام شرح المجمع مجرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

بعيد نظمه آ كلا قيل هذا اذا كان ممضوغا اذ لا ينفصل منه شئ وان كان غير ممضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شئ الى جوفه (و) كره (القبلة ان لم يأمن لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعي يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم

﴿فصل﴾ (حامل أو مرضع خافت على نفسها أو ولدها أو مريض خاف الزيادة والمسافر

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) أى لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالاطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت فى الشيخ الفانى بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير (وندب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى فى ذلك العذر (فلا فدية) أى لا يجب الوصية بالفدية (ولو) ماتوا (بعد زواله) أى العذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفائت اذا كان عشرة ايام فأقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا فى ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (ان أوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) أى ما فداه الولى (من الثلث وان تبرع وليه به) أى بما فداه (جاز وان صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه رواه النسائى (كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخى حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

فلم يصم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما والغازى اذا كان بازاء العدو ويعلم قطعا انه يقاتل فى رمضان ويخاف الضعف حال القتال حل له الفطر مسافرا كان أو مقيما وكذا الولد مته حية فأفطرا شرب الدواء كما فى البزازية (قوله والمسافر) عرفه ونكر ما قبله لان ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا اتصف بما وصفه به بخلاف المسافر اذ لا يحتاج فى حل افطاره الى زيادة وصف على السفر ومحل جواز الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه فى الصوم أما لو سافر فى يوم أنشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا فتذكر شيأ قد نسيه فى منزله فدخل مصره فافطر ثم خرج فانه يكفر كما فى البحر عن قاضيخان وسيذكره المصنف (قوله قضوا ما قدروا) اشار به الى رد ما قيل بوجوب قضاء جميع الشهر بصحة يوم أو اقامته عند أبى حنيفة وأبى يوسف خلافا لمحمد لان وجوب القضاء بقدر القدرة اتفاقى والخلاف انما هو فى النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضاء جميع الشهر عندهما كالصحيح ٢٠٩ اذا نذر ان يصوم شهرا فمات وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان والفرق لهما ان المنذور سببه النذر وقد وجد وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره كما فى التبيين ولا يجب القضاء على الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق الوجوب فى آخر عمره وهذا بخلاف قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح التأخير الا لعذر ذكره فى البحر عن الولوالجى (قوله وندب صوم مسافر لا يضره) قال فى الجوهرة هذا اذا لم تكن رفقته أو عامتهم مفطرين أما اذا كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة بينهم فالافطار أفضل لموافقة الجماعة كذا فى الفتاوى اه (قوله فدى عنه وليه) اراد به من له التصرف فى ماله فيشمل الوصى (قوله ان اوصى) اقول ويجزئه فى ايصائه به عن الصوم جزما كما فى الفتح (قوله وان تبرع وليه به جاز) هذا قول محمد قال فى تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله تعالى كذا فى الفتح ولا يختص هذا بالمريض

٢٧ درر ل

والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمدا او وجب القضاء عليه او لعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا فى البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) أقول لا يصح تبرع الوارث فى كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنذكره (قوله حتى اذا تبرع بالاطعام والكسوة فى كفارة اليمين والقتل جاز) أقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتنبه له (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول أبى حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا فى الجوهرة ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جاز له الفدية وكذا النذر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لانه استيقن ان لا يقدر على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقيله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جاز له الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أو لم يصم حتى صار فانيا لا يجوز له الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافرا فمات قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا التغليظ كذا في الفتح والتبيين (قوله فان أفسده فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا افسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للمتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كما في البحر عن النهاية (قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصحح هذه الرواية أبو محمد عبد

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي اطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم الفداء لان شرط الخلافة استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (الا في الايام المنهية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاضحى مع ثلاثة أيام بعد الاضحى (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابطال (والضيافة عذر) يعني على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والضيف (نوى المسافر الافطار واقام فنوى الصوم في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم أعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في أوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضي أيام الاغماء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الاداء (الا يوما حدث الاغماء فيه أو في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوي من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان

الحق كذا قاله الزيلعي وقال الكمال ورواية المنتقى يباح أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المنتقى أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط عن محمد اذا دعاه واحد من اخوانه الى الطعام يفطر ويقضي لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه يكون له ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألفي يوم اه (قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر كذا في الفتح وفي البزازية الاعتماد على انه يفطر ولا يحنثه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضي بمجرد حضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر اه قال في المبتغي وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر) قضى الاولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل الضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيده ابن كمال بما اذا تأذى واحد منهما (قوله ولا كفارة فيهما أي في اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه (قوله يقضي ايام الاغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضي كما في الجنون (قوله الا يوما حدث الاغماء فيه او في ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى اولا اما اذا علم حاله فظاهر كما في النهر عن شرح النقاية (قوله حملا لحال المسلم على الصلاح) اي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبييت للنية (قوله حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضا فانه يقضي جميع ايام اغمائه

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضي (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهي متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضي (كل الشهر المستوعب به) أي بالجنون لانه يفضي الى الحرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أي سواء بلغ مجنونا أو عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنهية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (أفطرها) احترازا عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزأه) وخرج عن العهدة لانه أداه كما التزمه (فان لم ينو شيأ) أي بقوله لله علي صوم هذه الايام أو السنة وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيأ (أو نوى النذر فقط) دون اليمين (او النذر و) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهما أو اليمين) بلا نفي النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو أفطر يجب

(قوله ويقضي ايام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضي على الاصح كما سنذكره (قوله في الوقت) قيد به لزوم قضاء ايام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم أو ليلة من الشهر كما نذكره في القولة الآتية (قوله ولا يقضي كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اي قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفيقا في أول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع النوازل اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بخاري والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضيخان وكذا في العناية (قوله مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيهما اي العارض والاصلي قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوي قول اصحابنا وفي النهاية عن الثاني ان ما عن محمد قياس ولكني استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم

القضاء يعني لما مضى في الاصلي ولا رواية فيه عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلي قضاء ما مضى في الاصح (قوله نذر صوم الايام المنهية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعي كذا في البرهان (قوله او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما سنذكر فاذا عرفها او اشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد أن يقول صوم يوم فجرى على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فجرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنهية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعي من تسميته الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضي خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكرة من غير ترتيب اسم لايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد أداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضي قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين (قوله ولكنه افطرها) اي وجب فطر الايام المنهية (قوله وان صامها اجزأه) اي مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى (قوله كان نذرا فقط) اي فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط (قوله وان نواهما كان نذرا ويمينا) هذا عندهما وعند ابي يوسف يكون نذرا (قوله او اليمين بلا نفي النذر الخ) هذا عندهما وعند ابي يوسف

يكون عينا ووجهه كل في البرهان والتبيين (قوله نذر صوم شهر غير معين الخ) الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط تتابعها من حيث عدم بطلان تتابعها بافطار الايام المنهية وبطلان تتابع الشهر المنكر بافطاره امكان صوم شهر خال عن الايام المنهية بخلاف السنة

{باب الاعتكاف} (قوله هو لغة اللبث والدوام على الشئ) أقول وهو مأخوذ من عكف متعد فمصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشئ بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنام لهم كما في المعراج (قوله وشرعا لبث رجل الخ) اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة

كذا في البزازية (قوله في مسجد جماعة) أي هو شرط لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصلى فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلى فيه الصلوات الخمس وقالا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المجمع وقال في البحر صحح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحح قاضيخان انه يصح في كل مسجد له أذان واقامة وقيل أراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهله أكثر واوفر كذا في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلى فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلا يحتاج الى الخروج كذا في الفتح (قوله وهو واجب في المنذور) أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعاث القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في البزازية (قوله وسنة مؤكدة في العشر الاخير) أي سنة كفاية للاجماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذى تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لا حاجة الى ايراده ههنا (ندب تفريق صوم الستة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أبعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا في الخانية (نذر صوم شهر غير معين متتابعا فافطر يوما يستقبل) لانه اخل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فأن يقول لله على أن أصوم رجبا أو أعتكف رجبا فصام أو اعتكف شهرا قبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله على أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافا لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول لله على أن أتصدق بهذا الدرهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيره أو على غيره جاز عندنا خلافا لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فلله على أن أتصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو أصل التصدق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أي الصوم (الا بضرر افطر وقضى كرمضان بوصل أي أو بفصل

{باب الاعتكاف}

(هو) لغة اللبث والدوام على الشئ وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بنيته) أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة

الاخير

التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدرى أية ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر وأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب الشريف وانما اوردناها على وجه الاختصار تتميما لامر الكتاب وفيها أقوال أخر وقيل هي أول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل أربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة وتطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) اقول ما ذكره المصنف من تقسيم الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من انه سنة مؤكدة وقال

في المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريغ القلب

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط لصحة الاول) يعني الواجب (لا الثالث) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس له تقدير حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم فان قطعه فيه) أي في اليوم (يقضي) لانه شرع فيه قصدا وابطله (لا يخرج) من المسجد (الا لحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة (ومن بعد منزله فوقت يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلي السنن على الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولو مكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحصنه قال عطاء أعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يختلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا أبرح حتى يغفر لي فهو أشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع (قوله والصوم شرط لصحة الاول) أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا اوجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انعقد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في قياس

قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له اهـ ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب وأما اللبث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاغتسال للجنابة اذا احتلم كما في النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز أن يمشي الى البعيد فان مشى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة (قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة) اقتصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تفوته أي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اهـ وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها أي الخطبة ويصلي قبلها أربعا وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اهـ وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرح وابانه

اذا شرع فى الفريضة حين دخل المسجد أجزأه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها فى تحقيقها وكذا السنة فهذه الرواية وهى رواية الحسن اما ضعيفة أو مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لاقطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغى ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحزر اه (قوله فلا ينبغى أن يتمها) تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفى الكافى بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام فى مسجد آخر ونص فى المبتغى والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه (قوله وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت فى حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا فى النذر اما النفل فينتهى بالخروج (قوله ساعة) أى ولو ناسيا اذ كره قاضيخان (قوله بلا عذر) الظاهر ان مراده بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقى اعذار آخر مختلف فيها أحببت ذكرها تتميما للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد أو اخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا نص عليه فى المحيط والمبتغى والجوهرة وكذا قال الزيلعى لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو اخرجه ظالم كرها أو يخاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافه حتى فى الخروج للجنازة ان تعينت وكذا

لانقاذ حريق أو غريق أو جهاد عم نفيره يفسد اعتكافه ولكن لا يأثم اى فى الواجب وبالاولى فى غيره ثم قال وفى شرح الصوم للفقيه أبى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه اه أقول وبمثله صرح فى الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (قوله وقالا لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقولهما استحسان وهو أوسع وقوله أى الامام أقيس قاله الزيلعى وقال فى الهداية قول الامام القياس وقولهما الاستحسان قال الكمال وهو يقتضى ترجيح قولهما الا انه ليس من المواضع المعدودة التى رجح فيها القياس على الاستحسان ثم قال وأنا او لا أشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو أو القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه (قوله فسد اعتكافه) قال فى الذخيرة هذا فى الاعتكاف الواجب وأما فى النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا فى شرح المجمع لابن الملك يعنى فينتهى بالخروج (قوله وبيع وشراء) ذكر فى الذخيرة ان المراد به ما لابد منه أى سواء كان له أو لعياله كالطعام ونحوه وأما اذا أراد أن يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغى له أن يشتغل فيه بأمور الدنيا ذكره الزيلعى وكذا قال قاضيخان لا بأس للمعتكف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لابد له منه اما اذا أراد أن يتخذه متجرا فيكره له ذلك (قوله وكره احضار المبيع) قال فى البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية (قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله (قوله هذا اذا اعتقد الصمت قربة الخ) وذلك لان صوم الصمت لم يبق قربة فى شريعتنا الماورد من النهى عنه فى الحديث المتقدم كذا فى الكافى (قوله والتكلم الا بخير) قال فى البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال فى الكافى يتحدث أى المعتكف بما بدا له بعد أن لا يكون مأثما لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس فى اعتكافه اه وفى النهر

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف فى مسجد واحد فلا ينبغى ان يتمه فى مسجدين كذا فى الكافى (وان خرج من المسجد ساعة بلا عذر فسد اعتكافه) لان الخروج ينافى اللبث وما ينافى الشئ يستوى فيه قليله وكثيره كالاكل فى الصوم والحدث للطهارة وقالا لا يفسد ما لم يخرج اكثر من نصف يوم (وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعنى يفعل المعتكف هذه الافعال فى المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) اذ لا ضرورة فيه (والصمت) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولا تكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قربة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما (والتكلم الا بخير) فان قوله تعالى وقل لعبادى يقولوا التى هى أحسن يقتضى بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير فما ظنك بالمعتكف فى المسجد (وبطله) أى الاعتكاف (الوطء فى فرج) فى المسجد

عن الاسبيجابي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح
قبيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث (قوله أو
ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو
ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع (قوله كذا القبلة
واللمس ان أنزل بهما) أقول وهذا بخلاف ما لو أنزل بادامة نظر أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لمالك كذا في البرهان وكذا
لا يبطل بالسباب والجدال والسكر ليلا ولا يفسد بالردة والاغماء اذا دام أياما وكذا الجنون كما في الفتح (قوله

أو خارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان
حالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير
الفرج (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كما
لا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان أنزل بهما بطل اعتكافه لانهما
أيضا في معنى الجماع والا فلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء والقبلة واللمس
بلا انزال لانها من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام
على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال ما رأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي
متتابعة (وان لم يشترط) التتابع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بليلتيهما)
لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية
النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان
(بدونه) أي الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى
لو نزكهما ما يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال
بصوم الشهر حكما صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الائمة وانما وجب
قضاؤه بصوم مقصود لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام
لا اعتكاف الا بالصوم الى الكمال الاصلي وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر
الموجب للاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

وان حرم الكل) أقول وكذا يحرم دواعي
الوطء من القبلة واللمس اذا لم ينزل كما
في الهداية فان قلت فلم تحرم الدواعي
في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء
قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع
(قوله نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها)
أقول وكذا لو نذر اعتكاف ليال لزمته
بأيامها لان ذكر أحد العددين بصيغة
الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الآخر
لقصة زكريا عليه الصلاة والسلام
(قوله وان لم يشترط التتابع) هذا ظاهر
الرواية وأطلقه الشافعي عند عدم
التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كما في
البرهان (قوله وصح في الصورتين نية
النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف
ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان
يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه
الا أن يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثني ويقول الا الليالي فيختص بالنهر (قوله نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهره ان هذا في
رمضان معين فان أطلقه فعله في أي رمضان شاء كذا في الفتح (قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي) أقول فلا يجوز أن يعتكف
عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تتمة) لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم
مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالاطعام كما في الصوم والصلاة
كذا في المحيط ولو عين شهرا للاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا فحج سنة
قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه

﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) أي من الفروع البدنية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم الفقهاء على الايمان اسقطوه فعد الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح اى الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الخ) كان الاولى أن يقال قصد مكان الخ ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا أن يقال الزيادة تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فعم الركنين وغيرهما كمزدلفة ومثله في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهرى وهو اشتغال الذمة وأما سببه الخفى فهو الخطاب الازلى أو ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما أضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعظاما لقدره وجب على عبده زيارته والوقوف عند فنائه وسبب الفورية عن الذمة الامر (قوله بالفور عند أبي يوسف) هو اصح الروايتين عن ابى حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) اى بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابى حنيفة كما في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بأن من أخره يكون فعله قضاء) كان ينبغى ان يقول فمن قال بالفور يقول بأن من أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بأن فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن العام الاول لا يأثم بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فلتتنبه له والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى أتلف ماله وسعه أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضائه وان مات قبل قضائه قالوا نرجى ان لا يؤاخذه الله بذلك ولا يكون آثما اه وقيده في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه (قوله على حر الخ) شروع في بيان شرائط الحج وهى شرائط اداء وشرائط صحة ولابد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق محمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة والاعارة لغير أهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشي بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لابد له منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقى لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكروه وينبغى ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابى أو رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار وقال صاحب البحر لم ارق الزوج شروط المحرم وينبغى ان لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بأن يكون عاقلا بالغا مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

أخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادة المالية والبدنية (هو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم أيها الناس حجوا فقالوا أنحج في كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدد له (بالفور عند أبي يوسف وفي العمر عند محمد) ووقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بان من أخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من أخره عن العام الاول لا يأثم أصلا كما اذا أخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى أن من أخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لا قضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا أداه بعد العام الاول لا يأثم بالتأخير لكن لو مات ولم يحج أثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض (مسلم

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري يجب لانه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الاداء كما ذكرنا على الاصح لا من شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحلته اذا أبى الا بهما والتزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله اهـ قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الاداء فليتأمل (قوله فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل) فيه تأمل من وجوه أحدها انه اذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لان البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيها ان طواف الافاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثها انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ورابعها انه اذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل (قوله وغيرها سنن وآداب) لا يخفى ما فيه اذ بقي واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) اي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخادم وأثاث البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله الى عوده مع أمن الطريق) لان الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فان تجديده غير مسقط له لان احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحريمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا ايضا سمي به لان آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها أي دنا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاقي والحلق) واذا ترك شيأ منها اجزأه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقرير الكل في مواضعها ان شاء الله تعالى (واشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرها (وعشر ذي الحجة فكره) يعني اذا كان هذه اشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

بعرفة الى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر الاسود على ما قيل وسنذكره والتيامن فيه والمشي فيه لمن لا عذر له عنه منه والطهارة من الحدثين وستر العورة وأقل الاشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا واذا ابتدأ من المروة لا يعتد بالشوط الاول في الاصح كما في الملتقى ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو المتمتع وصلاة ركعتي الطواف لكل اسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والمتمتع بينهما وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وطواف الافاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس المخيط وتغطية الرأس والوجه (قوله واشهره شوال الخ) فائدة التوقيت بهذه الاشهر عدم جواز شيء من افعال الحج في غيرها حتى لو سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز الا في اشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين (قوله بفتح القاف وكسرها) أقول والفتح أفصح (قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول أجمعوا على انه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر كما سنذكره وانما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وان كان شرطا لانه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها الشبهة وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل كما في الفتح والبرهان (قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان (قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل ان الحلق شرط الخروج منها كما ان الاحرام شرط لانعقادها كما في البرهان (قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) اي في حق المحرم للحج أو مريد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال فان أهل بها في الايام

الجنسة رفضها وعليه دم وان مضى عليهما صح ولزمه دم للجمع بينهما الا في الاحرام أو الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال منع العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه يزاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره (قوله مواقيت الاحرام) المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كما في الفتح (قوله ذو الحليفة للمدني) أقول فان جاوز المدني أو من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن أبي حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقاتين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقيل يجب اهـ والحليفة بضم الحاء المهملة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار علي قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قائله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر (قوله وذات عرق) بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان (قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف أهلها أي استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات أهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية

لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار الناس من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر (قوله وقرن في المغرب بسكون الراء) أي وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات أهل نجد (قوله وفي الصحاح بفتحها) قال الكمال وخطئ أي صاحب الصحاح بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني (قوله ويلملم) مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمني كما في البحر (قوله ولمن مر بها) أقول فان كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح (قوله وجاز تقديمه) أي الاحرام عليها أي المواقيت المراد بالجواز الحل والا فالصحة للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا أمن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة انه مكروه كما في الفتح (قوله أو لحاجة اخرى) أي كالتجارة ومجرد الرؤية أو القتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة (قوله قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم) اي بان قصد الآفاقي موضعها من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر (قوله الا أن يكون القاصد من داخل الميقات الخ) احتراز عما لو كان خارج حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لا فرق بينهما في نص الرواية (قوله فله الحل) اي فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله أرض الحرم وان عجله من داره فهو افضل (قوله ولمن بمكة) اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولمن بالحرم لكان أولى (قوله لان الحج في عرفات) أقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

(مواقيت الاحرام) اى المواضع التي لا يتجاوزها الانسان الا محرما (ذو الحليفة) للمدني (وذات عرق) للعراقي (وجحفة) للشامي (وقرن) في المغرب بسكون الراء وفي الصحاح بفتحها النجدي (ويلملم) لليمني (لاهلها) اى لاهل هذه المواضع (ولمن مر بها) من أهل خارجها (وجاز تقديمه) اى الاحرام (عليها) اى المواقيت (لا تأخيره عنها القاصد) متعلق بقوله جاز (دخول مكة ولو لحاجة) أي للحج او للعمرة او لحاجة اخرى قيد بقصد الدخول لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم قال في النهاية اعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحمى وهو الحرم وللحرم حرم وهو المواقيت حتى لا يجوز لمن وصل اليها أن يتجاوز الا بالاحرام (الا أن يكون) القاصد (من داخل الميقات فله) أي اذا كان من داخل الميقات وخارج مكة فالميقات له (الحل) الذي بين المواقيت وبين الحرم (ولمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل) لان الحج في عرفات وهي في الحل فاحرامه من الحرم

والعمرة

فيها ولان اداء الحج في عرفة لانه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كاذرعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع
من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقاليد عن الفراء
وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله أعلم بصحته قاله الاتقاني (قوله من
أراد احرامه) الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتى اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام
مصدر قولهم أحرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تنتهك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام
الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمات مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا
بالنية مع الذكر او الخصوصية على ما سيأتي (قوله وغسله أحب) هذا الغسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا
كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام
من قص الاظفار والشارب ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله والدهن ولو مطيبا من الفتح وقاضيخان (قوله ولبس ازار
ورداء) هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز قاله الكمال (قوله طاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لينفي قول من قال
بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اهـ والازار من الحقو أي الخصر
والرداء من الكتف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر ويبقى كتفه الايمن مكشوفا ولا يزره ولا يعقده ولا يخلله فان
فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حفظي ٢١٩ انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند
الطواف ليكون مضطبعا وسنذكره عند
قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر (قوله
وتطيب) أطلقه فشمل ما تبقى عينه بعد
كالمسك والغالية وكره محمد ما تبقى عينه
والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال
في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب مما يبقى عينه على قول الكل على احدى
الروايتين عنهما قالوا وبه نأخذ اهـ وقال الكمال المقصود من استنان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه
فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه أي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد
كمال الارتفاق في حال الاحرام لان الحاج الشعث التفل وقد قيل يجوز في الثوب أيضا على قولهما اهـ (قوله وصلى شفعا) أي على
جهة السنة بعد اللبس والتطيب ولا يصليهما في وقت مكروه وتجزئه المكتوبة كتحية المسجد (قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ)
كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير
لانه الميسر لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسمعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وكذا يسأل في
جميع الطاعات من الصلاة وغيرها الا انه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كما في التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر
مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأداؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسير منها
وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اهـ وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبيك الخ
فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة
انسكه عليه السلام فصلا فصلا قط روى واحد منهم أنه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اهـ (قوله والمراد تكثير
الاجابة) أي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان
كما قاله المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداؤها دبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبي حين تستوي به راحلته والثالث انه
لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من
ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بنى دارا واتخذ مأدبة وبعث داعيا وأراد بالداعي نفسه والاظهر أن
الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر ان يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قبيس وقال ألا ان الله

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه)
أي كونه محرما (توضأ وغسله أحب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى
شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لبى ينوي
بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبيك) ورد بلفظ التثنية والمراد تكثير
الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها انا اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الا فاصعدوا فبلغ الله تعالى صوته الناس فى اصلاب آبائهم وارحام أمهاتهم فمنهم من أجابه مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع فى صفة التلبية وهى أن يقول لبيك الخ كما ذكره المصنف والخامس فى كسر الهمزة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائى الفتح احسن كما فى الكافى وقال فى الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة للاولى اه يعنى فى الوجه الاوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية أى لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى أن تعليق الاجابة التى لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كما فى قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعه قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر فى مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لاولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كما فى الفتح والسادس فى الزيادة والنقصان فالنقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود لبيك بعدد التراب لبيك (قوله واذا لبى) كذا فى الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح فى ظاهر المذهب

وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه فى الصلاة لان باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس يحرك لسانه مع النية وفى المحيط تحريك لسانه مستحب كما فى الصلاة وظاهر كلام غيره أنه شرط ونص محمد على انه شرط وأما فى حق القراءة فى الصلاة فاختلفوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للحج أو العمرة) أقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا أبهم الاحرام بان لم يعين ما أحرم به جاز وعليه التعيين قبل أن يشرع فى الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا أحصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى فى الفاسد فانما يجب عليه المضى فى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا فى الفتح (قوله التقليد ان يربط قلادة) المراد بها شئ يكون علامة على انها هدى كقطعة نعل أو لحاء شجر أى قشره كما فى التبيين (قوله فيصير به محرما كما فى التلبية) أقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة فى بدنة فقلدها أحدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر البقية وساروا معها كما فى التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) أقول وينبغى أن يكون كذلك لو اراد العمرة ولم أره (قوله او بعثها لمتعة) قال أبو اليسر ينبغى أن يكون هدى القران كذلك كذا فى التبيين (قوله وان لم يلحقها) أقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه فى أشهر الحج وأما ان حصلا قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعى عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد أحرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذى أحرم به وان أفسده الا فى الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدى اه أو بتحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخى اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا اذا أفسده بخلاف

على

بالمكان والب به اذا أقام ولزمه ولم يفارقه (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضى الله عنه انه كان يقول لبيك ذا النعماء والفضل الحسن لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لبى ناويا) للحج أو العمرة (أو قلد بدنة نفل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كما فى التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالدماء الواجبة بسبب الجناية فى السنة الماضية (وتوجه معها) أى البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو بعثها ثم توجه ولحقها أو بعثها لمتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله واذا لبى ناويا الخ أصل ذلك ان الشروع فى الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من أفعال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قلد بدنة نفل الخ فى آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كما لا يخفى (ولو أشعرها) أى شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جللها) أى ألقى الجل

الصلاة المظنونة اذا أبطلها او بخلاف الطواف كما سنذكره (قوله وبعده يتقى الرفث) أقول يعني بلا مهلة وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناويا فقد أحرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تفيد ما يفيده الفاء من التعقيب فورا (قوله وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع) كذا في الكافي وهو مفيد انه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الا ان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطير ننك لميسا * واذ فسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بحضرة النساء اه وانما قال أي في الهداية بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح القدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أي كلام كان (قوله والفسوق يعني المناهي) أي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة أولى احتراما لهذه العبادة وقيل هو التساب والتنابز بالالقاب كذا قاله تاج الشريعة (قوله لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة الخ) أي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن أنفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام أشد لانها حالة

يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس

على ظهرها (أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها او قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أي بعد الاحرام (يتقي الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام أشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والطيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه ولحيته بالخطمي) قيد به لان له رائحة طيبة عند أبي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتقي (قصها) أي اللحية (وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان

فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفتح والبرهان (قوله وهو المراء) أي الخصام (قوله وقتل صيد البر) أريد بالصيد المصيد اذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفى (قوله لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر) أقول المدعى أعم فكان ينبغي أن يذكر أول الآية أيضا ليتم الدليل بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) قال في النهر محل تحريمهما ما اذا لم يعلم المحرم أما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول أصح اه وسيأتي تمام شروط لزوم الجزاء في الجنايات ان شاء الله تعالى (قوله والتطيب) أقول وكذا لا يمس طيبا بيده وان كان لا يقصد به التطيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شئ عليه في ذلك كما في قاضيخان (قوله وثمرة الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئة فعنده يجب الدم كما ذكره وعندهما تجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر قيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرض لا شئ عليه اتفاقا كذا في البحر (قوله وحلق رأسه) أقول ولو للعجامة أما الحجامة في ذاتها والفصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعرا ولا يقتل قملا فليس من محظورات الاحرام كما في قاضيخان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته بأي شئ كان من الحلق والقص والنتف والتنوير والاحراق من أي محل من الجسد مباشرة أو تمكينا (قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا شئ فيه عندنا كذا في البحر (قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ معمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كما في البحر ولكن سنذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا العموم (قوله وسراويل) السراويل أعجمية والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماليه يذكر ويؤنث والقباء بالمد على وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كميه فلو لم يدخل جاز خلافا لزفر كما لو ارتدى بالقميص ونحوه وما لم يزره أي القباء بازراره ويكره عقد الازار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنايات ان شاء

الله تعالى (قوله فيقطع أسفل من الكعبين) المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك (قوله لا الاستظلال ببيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كما في التبيين (قوله وشد هميان في وسطه) الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو ولا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المنطقة بالابريسم قاله الزيلعي (قوله وأكثر التلبية) بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله أن يقول ويكثر والاكثار مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيأ يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلبية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار (قوله برفع الصوت) هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبالغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية (قوله متى صلى) أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية

وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق أو علا شرفا أي صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة (قوله واذا دخل مكة بدأ بالمسجد) يعني بعدما يأمن على أمتعته بوضعها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلا دخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان منهي عن الدخول ليلا فليس تفسيرا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب أن يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبة المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم (قوله وحين رأى البيت كبر وهلل) قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن أهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن أهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه (قوله ثم استقبل الحجر) شروع في أمر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة أو الوتر أو السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان أبيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط (قوله واستلمه) أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما أخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجيء يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان (قوله وان عجز عنهما استقبله الخ) أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان (قوله وطاف للقدوم مضطبعا) قال في البحر

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين وثوبا صبغ بماله طيب (الا بعد زواله لا) أي لا يتقي (الاستحمام والاستظلال ببيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هميان في وسطه) يعني انه مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه (وأكثر التلبية برفع الصوت متى صلى أو علا شرفا أو هبط واديا أو لقي ركبا أو أسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايذاء) أي بلا ايذاء مسلم يزاحمه (والا يمس بما في يده فيقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطبعا) أي جاعلا رداءه

ينبغي ان يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولو ترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع كما في المعراج (قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل أي حاطم كعليم بمعنى عالم لانه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا في الكافي (قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الحجر كله من البيت بل ستة أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال (قوله حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا) قال الزيلعي ويعيد الطواف كله ولو اعاد على الحجر أي الحطيم وحده أجزأه ويدخل في الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءه من جهة الغرب أجزأه وقال في العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به ويكون تاركا للواجب اه (قوله فيبتدئ من الحجر) قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما ذكره في الجنايات فلو افتتحه من غيره اجزأه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب لا يبعد للمواظبة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر واخوه في النهر معزيا الى الكمال ثم قال في البحر بناء على ماذكره من الوجوب ولما

كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعينا من الجهة التي فيها الركن اليماني قريبا من الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدؤن الطواف وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره اه (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم ومال ببعض جسده ليقبل الحجر اما من قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في ذلك شيء من جهة الركن اليماني لان الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد المسامت له وبه يحصل الابتداء من الحجر (قوله سبعة أشواط) قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السواري وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقت بشيء فيدعو بما أحب (قوله رمل في الثلاثة الاول فقط) فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدله منه فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا في البحر (قوله وندب استلام الركن اليماني) هو ظاهر الرواية كما في البرهان (قوله وعن محمد انه سنة) أى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه مايدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا في البحر (قوله عند المقام) قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولدها اسماعيل كما في المصفى وذكر القاضي في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الأخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والا فحيث أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

رداءه تحت ابطه الايمن ملقيا طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة جدار في طرف الميزاب من الحطم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه كان في الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه مما يلي الباب) أي يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر الى الحجر) الرمل ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا أضنتهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي على هينته (وكلما مر به) أى الحجر (فعل ماذكر) من الاستلام (وندب استلام الركن اليماني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أى طواف

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما أنه يكره وصل الاسابيع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لأبي يوسف اذا انصرفت عن وتر وهذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء (قوله ثم عاد واستلم الحجر) قال قاضيخان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا والمروة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اه (قوله وخرج فصعد الصفا) كان الاولى التعبير بثم لترتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض أولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة (قوله ورفع يديه) أي بأن يجعل باطنهما الى السماء كما للدعاء ذكره الكمال (قوله ثم يمشي نحو المروة) أي على هينة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع يسرع المشي ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لانه لم يكن موضع أليق مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادي مشى على هينة حتى يأتي المروة (قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كما في البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة (قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال أبو جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع مرات يبتدئ في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة (قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فما قيل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بذاك اه ومثله في فتح القدير (قوله ثم سكن مكة محرما) أقول ويستحب له اذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب دخول البيت اذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمده ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسمار الذي في وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قوله ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف ايماء الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله طاف بالبيت نفلا ما شاء) قال في الكافي لكنه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة نفلا في حق الآفاقي وقلبه للمكي كذا في الجوهرة ويغتنم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن منلازاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاقي ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها) أي المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

المفسر رحمه الله فى مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال

ان الدعا فى خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو امرؤ عمدة للناسك
وهى المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
وداخل البيت بوقت العصر * بين يدى جزعيه فاستقر
وتحت ميزاب لدى وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول
ثم الصفا والمروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرعى
كذا منى فى ليلة البدر اذا * تنصف الليل فخذ ما يحتذى
ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قد مرا
بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا ووصفا وسنن
صلى الله عليه ثم سلما * وآله والصحب ما غيث همى

اه قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فبها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له (قوله وخطب الامام) يعنى خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التى بمنى واما الثانية التى بعرفة فيجلس بينهما وهى قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ فى خطبة العيدين اى بالتكبير ويبدأ بالتحميد فى ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا فى المبتغى ولا يخالفه فى خطبة عرفة قول الزيلعى وصفة الخطبة التى بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه لم يذكر ما يقتضى الترتيب فيما ٢٢٥ يبدأ به (قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثامن الشهر خرج الى منى) كذا فى الهداية وقال الكمال ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة ولم يبين فى المبسوط خصوص وقت الخروج واستحسن فى المحيط كونه بعد الزوال وليس بشئ وقال المرغينانى بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر وجه ذلك ويستحب ان يصلى الظهر بمنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية فى احواله كلها حال اقامته بمكة فى المسجد وخارجه الا حال كونه

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أن فى الحج ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهى هذه (يعلم فيها المناسك) أى الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثامن الشهر) وهى غداة التروية سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم (خرج الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة) لما ورد فى الحديث (فبعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه هى الخطبة الثانية (كالجمعة) يعنى يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

فى الطواف ويلبى عند الخروج الى منى اه (قوله سمى بذلك لانهم يروون الابل فى هذا اليوم) اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل فى هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمى بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام رؤيته ليلة ذبح ولده وقيل غير ذلك كما فى البحر والعناية وعرفة سميت بها لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة لان آدم وحواء ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى بها لان الحيوان يصيبون الى منا ياهم والمنايا جمع المنية وقيل سمى منى لما يمنى فيه من الدماء اى يراق وهى قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا فى المعراج وقيل فى التسمية غير ذلك ذكره الاتقانى وتاج الشريعة والاكمل (قوله ومكث بها الى فجر عرفة) أقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما فى البحر ويصلى الفجر يوم عرفة بغلس كذا فى المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه لا يصلى الفجر بغلس الا يوم النحر فيزاد ويوم عرفة على هذا (قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المسنون والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما ان الخروج من مكة الى منى كذا فى الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التغليس بصلاة الفجر الا ان يقال يفعله ليهيئ امره للخروج (قوله وكلها موقف) أقول كما ان شعاب مكة كلها منحر كذا فى البحر (قوله قبل الظهر) على حذف مضاف أى قبل صلاة الظهر خطب الامام أى فى مسجد نمرة كما فى البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل الزوال اجزأه وقد أساء كذا فى الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعى لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز الصحة مع الكراهة

(قوله فيصلى باذان) أى بعد صعود المنبر فى ظاهر الرواية وقيل براه ابو يوسف قبل الصعود فى رواية وفى اخرى بعد الخطبة ويقرأ فى الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر فى ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا فى البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبة كما سنذكره وقال فى البحر لا يصلى سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى أن لا ينتفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما فى الذخيرة والمحيط من انه يصلى بهم العصر فى وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافى حديث جابر اذ قال فصلى أى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ وكذا يأبى اطلاق المشايخ رحمهم الله فى قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتى بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أى عند أبى حنيفة وأبى يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد اه فسره نفسه بما يشمل الراتبة فما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أما سنة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت فى وقت الظهر نقله فى شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله والاحرام) اقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا فى التبيين (قوله أى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى) أى ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف متنا بقوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبى حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام ٢٢٦ والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه

فيصلى باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعى (فلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أى لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر فى وقت بل لا يجوز العصر الا فى وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم المناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر

ونزل

ويزاد سادس وهو صحة الظهر حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر جميعا كما فى التبيين ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبى حنيفة كما فى الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو نفروا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز الضرورة اذ لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعى لكن قال فى البرهان والامام والاحرام فى الصلاتين شرط للجواز عند أبى حنيفة وهما اقتصرا على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر (قوله ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما فى الفتح (قوله بغسل سن) ويغتسل بعد الزوال بعرفات (قوله ووقف الناس خلفه) قال فى الهداية وينبغى أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية اه والوقوف على الراحلة وهى المركب من الابل ذكرا كان أو انثى أفضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قاعدا كذا فى الجوهرة ويجتهد على أن يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه وأهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلح فى الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاقى عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة فى غير جمعة رواه رزين عن معاوية فى تجريد الصحاح قاله الزيلعى وكذا نقله فى معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره فى تجريد الصحاح بعلامة الموطا اه (قوله وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والافضل أن يمشى على هينته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعى فليراجع (قوله وكلها موقف الا وادى محسر) بكسر السين وتشديدها هو بين مكة وعرفات كذا فى العناية عن يسار الموقف كما فى المعراج وقال فى البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) هو هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغربا أداه في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فتجب الاعادة ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لادراك فضيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل ولبى وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا أسفر أتى منى

من واحد منهما قال الازرقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا اهـ وسمي محسرا لان فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيا وكل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الا بطن عرنة وهو وادٍ بحذاء عرفات عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فأمر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية والعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل أن يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاهما وحده أجزأه والسنة أن يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة (قوله ودعا) أي مجتهدا في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما أتمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روي في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس اهـ ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان (قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت الوقوف بها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشبيه من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو احد قولي الشافعي (قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر بان كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف الزحام فلا شئ عليه كما في الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بعذر شئ لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية اهـ ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل أطلقه فشمل الرجل فقال ولو مر قبل الوقت لخوفه لا شئ عليه كما في البحر اهـ قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولو دفع الحاج الى منى بليل لعذر به من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اهـ (قوله واذا أسفر) قال الكمال وعن محمد حد الاسفار اذا سار الى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا طريق التقريب اهـ ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا أسفر أفاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اهـ وقال الاكمل أقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اي اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اهـ وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لا من القدوري نفسه الا ترى ان الشيخ أبا نصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الامام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فيأتي منى (قوله أتى منى) أقول واذا بلغ بطن محسر أسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) لم يذكر المصنف موضع أخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبنا اه قلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصى الجمار من المزدلفة او من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أي موضع شاء اه فالنفي ليس الا على التعيين أي لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبا وما قاله في الهداية يقتضي خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق في المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة من اليوم الاول فأفاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو رمى به جاز مع الكراهة وما هي الا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره واجزاه كذا في الفتح (قوله ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي) اقول هذا هو الافضل ويجعل البيت على يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولو رماها من فوق العقبة اجزأ اه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتي منزله قاله قاضيخان (قوله خذفا بالخاء المعجمة) اى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغار الحصى قيل مقدار الحمصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولو رمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمي بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا في الجوهرة (قوله رمى الحصى بالاصابع) اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره (قوله وفي المغرب الخ) عليه مشى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل ٢٢٨ بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر ان يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اى الذي بطرف الابهام والمسبحة اه وصححه ايضا في الولوالجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلو رمى كيفما اراد جاز كذا في البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر به بخمسة اذرع في رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب اى الهداية بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد في العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال في الجوهرة الثلاثة اذرع في حد البعيد وما دونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه اعادها وان سقطت على سننها ذلك اجزأه ولو رمى بسبع جملة اجزأ عن حصاة والتقييد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التيمم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كما في الكافي وغيره ولا يصح بالبعر كذا في الجوهرة {تنبيه} قدمنا جواز الرمي بكل ما كان من جنس الارض وممن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجد والزمرد والبلخش والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال في العناية اعترض على صاحب الهداية في قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والياقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيمم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما في الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميه وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروزج والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر (قوله وكبر بكل حصاة)

ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا) أي سبع حصيات (خذفا) بالخاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة في الرمي (وكبر بكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم

قال في الكافي ولو سبح مكان التكبير جاز لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصاة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يفيده المصنف (تنبيه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداؤه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاؤه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لزمه دم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحل الكراهة المقتضية للاساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم الاساءة كذا في الفتح (قوله وقطع التلبية بأولها) قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كأبي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه (قوله ثم قصر) التقصير ان يأخذ من رؤس شعر الرأس مقدار الانملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤس ربع الرأس مقدار الانملة اه وقال في البحر مراد الزيلعي أن يأخذ من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر الانملة حتى يستوفي قدر الانملة من كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن اه قلت يظهر لي أن المراد بكل

٢٢٩

اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا (وقطع تلبيته بأولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه أفضل وحل له غير النساء

شعرة أي من شعر الربع على وجه اللزوم أو من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كما في الحلق (قوله وحلقه أفضل) اي حلق الرجل أفضل لما ورد من حديث اللهم اغفر للمحلقين ويكتفي بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار الموسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كما في التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه لا يجزيه الا الحلق أو التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو النورة فيقال به لما قال في شرح المجمع ان اجراء الموسى أي على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء الموسى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحيته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر (قوله وحل له غير النساء) فيه اشارة الى انه لا تحليل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كما في البرهان والطيب أيضا كما في قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمناه أي من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه واقول لم يقتصر قاضيخان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما يوافق الهداية أيضا قبيل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قصر حل له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثر اه فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما فى الهداية ودليله ما فى الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثانى وقول قاضيخان وانما عرفنا حل الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمى وحل بالحلق للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمى لشئ فالمرجح لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالحلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من أن الحلق لا يحل به الطيب (قوله وخطب الامام كما فى السابع) اى فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس فى وسطها (قوله هذه هى الخطبة الثالثة) كان ينبغى بيان وقتها وهو اليوم الحادى عشر ذكره الزيلعى وعبارة المصنف توهم أنها فى العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة وأخرى بيوم وقال زفر يخطب فى ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه‍ (قوله قد مر انه فرض) قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره وينجبر أقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد فى المبسوط كما نقله الزيلعى (قوله يوما من أيام النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد أيام النحر صح ويجب دم لترك الواجب (قوله والا فيهما) أى فالرمل والسعى يطوف اى معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعى فى طواف القدوم والا فعلهما فى طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعى الى ما بعد طواف الافاضة السنة كما فى البحر وقدمنا أيضا انه لا يعتد بالسعى

وكذلك الرمل ليصير تبعا للفرض دون بعد طواف القدوم الا أن يكون فى أشهر الحج فليتنبه له فانه مهم (قوله وبه أى بالطواف حل النساء) أقول كان ينبغى أن يقول وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكنز اذ حل النساء انما هو بالحلق السابق لا بالطواف بعده لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه أخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعى أخر عمله الى انقضاء العدة كما فى التبيين

وقال فى البحر وهكذا صرح فى فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فأفاد انه لو ترك الحلق أصلا وقلم ظفره أو غطى رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة أشواط وهو أربعة أشواط فقط اه‍ قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتأمل (قوله ثم أتى منى) اقول يعنى بعد ما صلى ركعتى الطواف وكان ينبغى التصريح به كما فعل صاحب الهداية وابن كمال باشا (قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمى توضع فى يده ويرمى بها أو يرمى عنه غيره بأمره وكذا المغمى عليه يعنى وان لم يكن بأمره كما فى الفتح والصغير يرمى عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكمل الدين فى مسئلة المغمى عليه الآتية قريبا وهذا نص على ما استدل به صاحب البحر من كلام المحيط فى مسئلة المغمى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضى المناسك كلها بالاولى اه‍ (قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثانى النحر) هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده أن يتعجل فى النفر فلا بأس أن يرمى قبل الزوال كما فى الفتح وغيره (قوله ووقف بعد رمى بعده رمى) أقول ليكون الدعاء فى وسط العبادة بخلاف جمرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا فى التبيين (قوله ودعا بحاجته) أى بعد ما حمد وأثنى وكبر وهلل وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله رافعا يديه) أى حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة فى

وخطب) الامام (كما فى السابع) هذه هى الخطبة الثالثة (يعلم فيها النفر) وهو خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طاف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما من أيام النحر سبعة) أى سبعة أشواط (بلا رمل وسعى ان فعلا) اى الرمل والسعى (قبل والا فيهما فان أخره) أى طواف الزيارة (عنها) أى عن أيام النحر (وجب دم) وسنبين فى باب الجنايات ان شاء الله تعالى (واول وقته) أى أول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أى الطواف (فيه) أى فى يوم النحر (أفضل وبه) أى بالطواف (حل النساء ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثانى يوم النحر بدأ بما يلى مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) أى لكل حصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد رمى بعده رمى فقط) أى بعد الرمى الاول والثانى لا الثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

(ودعا)

الادعية وينبغي أن يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كما في الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كما في الهداية اه وينبغي أن يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقدمنا ما في جوازه للعموم (قوله وان رمى قبل الزوال فيه أي الغد) صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد أعني اليوم الرابع (قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقالا الرمي في الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كما في الهداية (قوله وله النفر أي الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره مستدرك بقوله قبله وهو أي المكث أحب الا أنه أعاده ليبني عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع (قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا أفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالافضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب الى التضرع وبيان الافضل مروي عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا أفضل اه لانه روي ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهور فعله ليقتدى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشي أفضل وتظهر أولويته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشيا أقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع

الرمي فلا يأمن من الأذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت أذية الراكب خصوصا من يكون في محفة ومعه أتباعه من الجند ركبانا مع ضيق المحل بكثرة الحاج (قوله وكره أن لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون مسيئا لتركه السنة وقال في الكافي يكره أن لا يبيت بمنى ليالي الرمي ولو بات في غيرها عمدا لا يجب عليه شيء ثم قال في تعليله لان البيتوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الأيام فتركها لا يوجب الاساءة كالبيتوتة بالمزدلفة ليلة النحر اه فلينظر التوفيق ليندفع التعارض (قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضي الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة (قوله ثقله) بفتحتين وجمعه أثقال متاع المسافر وحشمه (قوله ثم نزل بالمحصب) لم يقدر له زمنا وقال قاضيخان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال (قوله اسم موضع يقال له الابطح) ويقال له خيف بني كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وأنت ذاهب الى منى مرتفعا عن بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب قاله الكمال (قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصدا وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية (قوله ثم طاف للصدر) عبر بثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد أن ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته ما دام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوي الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ما شاء ولكن الافضل أن يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروي عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الي أن يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ولو نفر ولم يطف يجب عليه أن يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه دم واما

(وهو) أي المكث (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أي الغد (جاز وله النفر) أي الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أي اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) أي ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشيا أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالي الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضا (تقديم ثقله) أي متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالمحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

ان يرجع باحرام جديد بعمرة ثم يطوف للصدر ولاشئ عليه لما ذكرناه والاولى أن لا يرجع ويريق دما لانه أنفع للفقراء وأيسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح (قوله وهو واجب) أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر (قوله الا على أهل مكة) قال الزيلعي ويلحق بهم أهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاول أي الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والنفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه (قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ) أي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع (قوله وقبل العتبة) أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشرب به مستقبل البيت ويتضلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اه وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اه وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فنالوها ببركته اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك (قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم) قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أولا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله

وهو واجب الا على أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهدا وبكى) على فراق الكعبة (ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شئ عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم او الاغماء أو جهل انها) أي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

بالدعاء بما احبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا أجابني اه وقدمناه مع بقية الاماكن المستجاب لان فيها الدعاء (قوله ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد) قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اه وقدمنا انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب (تنبيه) في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال أبو حنيفة المجاورة فيها مكروهة ونفى الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اه واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بان العكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة (قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ) في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السر في عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلنا انه ما شرع لا في ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر (قوله من وقف بها ساعة) قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين (قوله صح وقوفه) تبع فيه الهداية ولم يقل تم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لا حقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

اذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا لم يجب عليه امتداده كذا في الجوهرة أي وعليه دم لترك الواجب (قوله لان ما هو الركن قد وجد) اشار به الى أن النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا أو طالبا لهارب أولا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاولى يعمهما كذا في الفتح (قوله كذا اى صح ايضا لو اهل رفيقه عنه بالحج) أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عنه أولا وأطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء وقيده به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رفيقه باغمائه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر اطلقه فشمل ما اذا احرم عنه بحجة أو عمرة أو بهما من الميقات أو بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل (قوله لانه لما عاقدهم عقد الرفقة الخ) فيه اشارة الى أن المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغمى عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلاف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفقائه عنه جاز وهو والاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان أولا وليس معنى الاحرام عنه أن يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولبى وينتقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق أن يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر أي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت أداء الافعال هل يجب أن يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أولا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختار طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك أولى لا متعين ثم اعلم انه اذا أغمي عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند أصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيته ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والمحمول بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسبيجابي ان من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والمحمول جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمول أو لم ينو أو كان للحامل طواف العمرة وللمحمول طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما أوجبه احرامه ولم أر حكم جناية المغمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه (قوله فانه اذا أذن صح بالوفاق) فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسئلة المغمى عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير أمره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا أذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له عته بعدما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو أن رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل ونام من غير عته فحمله أصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأه وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأه اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر أن النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه وان طيف به محمولا بغير علة طواف العمرة أو الزيارة وجب الاعادة أو الدم اه (قوله فطاف

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح ايضا (لو أهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقدهم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا أغمي عليه أو نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا أفاق أو استيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الخ) اى يتحلل بافعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها الا رأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعي كان الاولى أن يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل فى الوجه وانما تخالفه فى الرأس فيكون فى ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانا نقول انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسعى بين الميلين) اى فتمشى بينهما على هيئتها كما فى السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلين مخل بالستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار الى انها لا تضطبع لانه سنة الرمل كذا فى البحر (قوله وتقصر) اى كالرجل من ربع شعرها خلا فالما قيل انه لا يتقدر فى حقها بالربع بخلاف الرجل كما فى التبيين (قوله وتلبس المخيط) قال الكمال لكن لا تلبس

لكنها تكشف وجهها الا رأسها ولا تلبى جهرا ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين ولا تحلق وتقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر فى الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه فى المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

﴿باب القران والتمتع﴾

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال فى الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله فى اشهر الحج او قبلها) كذا فى الكافى (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصليه مريدا للاحرام

المورس والمزعفر والمعصفر اه قلت ان كان المصبغ فيه ينفضه فهى والرجل سواء فى المنع من حيثية الطيب وان كان لا ينفض فهو جائز لها لان غير المخيط اذا لم ينفض جاز لبسه للرجل (قوله وحيضها لا يمنع نسكا) كذا فى التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخنثى المشكل فى جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورته وانوثته كما فى التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿باب القران والتمتع﴾

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) أقول كذا فى النسخ ولعله بالتلبية لان الكلام فى اهلال مخصوص على وجه السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف لا يدخل الا بالتلبية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول فى الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما فى الجوهرة واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقد اساء بتقديمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لا دم شكر على ما يجىء فى موضعه ان شاء الله تعالى كذا فى التبيين (قوله قال فى الكنز الخ) اقول ما ذكره الزيلعي بناه على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا فى كلام الكنز ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا آفاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قيد اتفاقى كذا فى البحر (قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله فى القران التلبية والنية افاد الاتيان بالتلبية بقوله يهل والاتيان بالنية بقوله يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بيقول ويهل فيكون ان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج فى الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان أخرها فيهما جاز كما فى البحر والكافى وقال فى الجوهرة قدم فى بعض نسخ القدورى ذكر الحج تبركا بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت فى التمتع لكن القران فى معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا فى الكافى (قوله بخلاف المتمتع) اى فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان لم يسق الهدى كما سنذكره (قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والتراخى ليفيد انه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شئ (قوله اى يبدأ الخ) هذا الترتيب اعنى تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولا لحجته وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كذا فى البحر ولا يلزمه دم لقوله فى البحر التقديم والتأخير فى المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابى حنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى اه (تنبيه) هل يشترط فى القران الاتيان بأكثر اشواط العمرة فى اشهر الحج كالتمتع ذكر فى المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة فى اشهر الحج قاله الكمال فى باب التمتع (قوله وذبح للقران) اى شاة أو سبع بدنة والاشتراك فى البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما فى الاضحية كذا فى البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو فى منظومة ابن وهبان (قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال فى الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى

فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء أن يقدر على الاصل اه وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للعاجز عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحاج والعبرة لايام النحر فى العجز والقدرة أى ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد ما أكمل قبل أن يحلق ويحل وهو فى ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى فصومه ماض ولا شئ عليه كذا فى البحر عن الاسبيجابى ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على بحققت لزوم ذبح الهدى لوجوده فى أيام النحر بعد الحلق كما لو وجده فيها قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمى وليس التحلل الا بالحلق لكن لا يظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى (قوله وسبعة بعد أيام التشريق) احترز به عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهى عن صيامها كذا فى الكافى (قوله وبالوقوف قبل العمرة) أى قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم أو التطوع لم تبطل ويأتى بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغو نية الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر ثمة بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه فى القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كما فى البحر وغيره (قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة) اى بين أفعالهما وهما صحيحان باحرامين وأكثر طوافهما فى اشهر الحج باحرام بها قبلها كفعلها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة فى رمضان وأقام على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرام بها قبلها احترازا عمن وجب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه فى عامه بل أخر الى قابل فتحلل بها فى شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كما فى الفتح (قوله فى سنة واحدة) احترازا عما لو أتى بهما فى أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمتع كما سيذكره المصنف عن العناية (قوله بلا المام باهله) الالمام النزول يقال ألم باهله اذا نزل

للاحرام (اللهم انى اريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وطاف للعمرة سبعة يرمل فى الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف المتمتع الذى لم يسق الهدى (ثم يحج) اى يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) فى المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعى العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمى يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق اين شاء) اى سواء صام بمكة او غيرها (فان فاتت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف بالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اى العمرة (ووجب دم الرفض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة فى اشهره فى سنة واحدة بلا المام باهله

الماماصحيحا بينهما) قال فى الهداية التمتع الترفق باداء النسكين فى سفر واحد من غيران يلم باهله بينهما الماماصحيحا وقال فى غاية البيان الذى قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله الماما صحيحا لا يسمى تمتعا اذا كان أحدهما فى غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان فى اشهر الحج لكن احدهما حصل فى اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الالمام باهله الماما صحيحا وايده بكلام الامام ابى بكر الرازى ثم قال فاذن لا بد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة فى أشهر الحج فى سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الماما صحيحا وأجاب عنه صاحب العناية بان ماذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق فى اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره أقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحى لا يكون الا تعريفا اسميا فيجب كونه جامعا ومانعا كما تقرر فى موضعه فاذا دخل فيه ماليس من افراد المحدود لم يكن مانعا فلا يكون صحيحا فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات فى الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعا التلبية اول طوافه) للعمرة (و يسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل فى طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اى ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اى العمرة (لاقبله) اى الاحرام (وندب تأخيره الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال فى القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيره الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

(قوله الماما صحيحا) هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون فى المتمتع الذى لم يسق الهدى والالمام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا فى العناية وقلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماما صحيحا (قوله اقول فيه بحث) الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق فى اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق عبارة الهداية ينبغى ان يزاد فى التعريف فى اشهر الحج اهـ فكانه لم يرتض بما فى العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية (قوله فيحرم من الميقات) الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من دويرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزيلعى وقال صاحب البحر ولا احتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اهـ ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكى (قوله فى الاشهر) قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط (قوله قاطعا التلبية اول طوافه) اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذا رأى بيوت مكة وفى رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبيته اذ ذاك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر (قوله و يحلق) يعنى ان شاء وليس بحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقى محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعى (قوله لكنه يرمل فى طواف الزيارة الخ) اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا فى التبيين (قوله ولم تنب الاضحية عنه) اقول حتى لو تحلل بعد ما ضحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعى اهـ قلت على ماذكرناه من وقوع طواف ما فى ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغى ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لى ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اى دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغى أن يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متعينا فى ايام النحر وجوبا كان النظر لا يقاع ما طافه عنه و تلغو نيته غيره واما الاضحية فهى متعينة فى ذلك الزمن كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعينها عن غيرها اهـ (قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اى العمرة) اقول يعنى فى اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم (قوله لاقبله) اى الاحرام يعنى ولو صام فى أشهر الحج لا يجوز لانه سلم وجود سببه وهو التمتع (قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى) شروع فى بيان القسم الثانى من أحكام المتمتع وهو افضل من الاول الذى لم يسق الهدى كما فى الجوهرة (قوله أحرم وساق) عبر بالواو ونصدق بما لو أحرم ابتداء بالنية والتلبية ثم

كانت لا تساق فحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو أولى من التجليل) أي القاء الجل على ظهرها لان له ذكرا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدي والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدا وفي جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة (ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم أحرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فحلقه يوم النحر حل من احرامه) لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (والمكي يفرد فقط) أي لا تمتع له ولا قران لان شرعيتهما للترفه باسقاط احدى السفرتين وهذا في حق

ساق أو ساق مقارنا للنية والأفضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معهما كما في التبيين والسوق أفضل من قوده كما في الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصلا في أشهر الحج أما اذا لم يحصلا فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدي ويسير معه لان تقليد هدي المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرة عن النهاية (قوله وهو شق سنامها من الايسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كما في التبيين (قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار بشق سنامها من الايسر والاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سنامها من الجانب الايمن (قوله وأبو حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أي خلافا لهما فالاشعار وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله وقيل انما كره اشعار أهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله لمبالغتهم فيه) أي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدمى ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله فحلقه يوم النحر حل من احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كما تفيده عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا يبعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان كما في فتح القدير (قوله المكي يفرد فقط) أقول كذلك أهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيما بمكة أو وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاقي قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل أشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكره اه قلت هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلم بأهله بعد العمرة الماما صحيحا والمكي الماما صحيح وليس ذلك الا في احدى صورتي التمتع كما نذكره (قوله أي لا تمتع له ولا قران) أقول المراد نهيه عن الفعل لا نفي الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح وأساء كما نذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم أي أهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي اه وقال الكمال مقتضى كلام أئمة المذهب أي المقتضي لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والمتون أن المكي اذا طاف شوطا للعمرة فأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيأ أجزأه قال الكمال لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية بأصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكمل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهما أو أداهما أجزأه لانه أدى أفعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النفي قبل

ذكر المصنف يعنى صاحب الهداية رحمه الله تعالى فى أول المسئلة أن الجمع بينهما فى حق المكى غير مشروع ثم ذكر هنا أنه
لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كما قلنا انه يقتضى المشروعية فكان التناقض فى كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع
كاملا فى حق الآفاقى وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فبهذا علمت انه لا خلاف فى صحة قران المكى وتمتعه وان ما ادعاه صاحب
البحر من ان ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وان ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الائمة أولى بالاعتبار مما قاله صاحب التحفة قد
خالفه بنفسه فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح فى كلامهم
تتفى المخالفة بحمل لا يصح على نفى الصحة الشرعية المثاب عليها او يحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوى الذى معه الاساءة
فيحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكى وان كان غير مباح له وما نص عليه فى البدائع من انه لا يتصور التمتع من
المكى لما انه يشترط لصحة التمتع أن لا يلم بأهله الماما صحيحا والالمام موجود منه وقلت هذا خاص بما أراده من احدى صورتى
التمتع وهو من لم يسق الهدى اذا حلق ألم بأهله لتحلله بالحلق وأما اذا ساق الهدى فالمامه بأهله غير الالمام الصحيح لبقائه على
الاحرام وأيضا لو لم يسق الهدى ولم يحلق للعمرة لم يكن ملما بأهله الماما صحيحا فاذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه
التمتع لعدم ما يمنع صحته وان كان منهيا عنه فدعوى عدم تصور وجود تمتعه خاص بصورة و يتصور بصورتين

الآفاقى (من اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد ألم) أى أبطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ قد عرفت معنى التمتع فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فبطل تمتعه (ومع سوقه الهدى تمتع) فانه اذا ساق الهدى فلا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فان عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فان طاف له أقل من اربعة قبل أشهره وتممها فيها وحج فقد تمتع) لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وانما يعتبر أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أى الاشهر (لا) يكون متمتعا لانه أدى الاكثر قبل أشهر الحج (كوفى) مبتدأ خبره قوله الآتى متمتع (حل من عمرته فيها) أى الاشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) فى عامه ذلك (متمتع) لان السفر الاول لم ينته برجوعه الى البصرة كانه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمرة و(أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لان حكم السفر الاول لما بقى بالرجوع الى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للساكن فيها (الا اذا ألم بأهله ثم أتى بهما) فانه اذا ألم بأهله ثم رجع وأتى بالعمرة والحج كان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول بالالمام فاجتمع نسكان فى سفر واحد فيكون
متمتعا

كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكى كما صح قرانه وقد بيناه محررا بحمد الله (قوله من اعتمر بلا سوق الخ) أقول هذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يحلق فى أهله فهو متمتع كذا فى الفتح والتبيين وقيد بالمتمتع اذ القارن لا يبطل قرانه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا أما اذا رجع الى غير بلده كان متمتعا عند أبى حنيفة كما فى الجوهرة (قوله فيكون عوده واجبا) يعنى اذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفى استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو بدا له بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤاخذ بذلك أى لا يؤاخذ بقضاء الحج فانه لم يحرم بالحج بعد واذا ذبح الهدى او امر بذبحه يقع تطوعا كذا فى الفتح قلت واذا تحلل كان تاركا للواجب
وهو الحلق فى الحرم (قوله وانما يعتبر أداء الافعال فيها) أقول انما خصت المتعة بافعال العمرة فى أشهر الحج لان أشهر الحج كان
متعينا للحج قبل الاسلام فأدخل الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغرباء فكان اجتماعهما فى وقت واحد فى سفر
واحد رخصة وتمتعا كذا فى البحر وقدمنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة فى القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو
بصرة) عدل عن قولهم أقام لان قيد الاقامة اتفاقى اذ لا فرق بين ان يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به فى فتح القدير عن البدائع
(قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفى وقوله بعمرة يعنى فى أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وانما قيدت بفعلها فى أشهر الحج
لانه اذا اعتمر قبل أشهر الحج وافسدها واتمها على الفساد فان لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقضى عمرته فيها ثم
حج من عامه فليس بمتمتع اتفاقا وعليه دم جبر وان خرج الى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لاهل المتعة ثم عاد ودخل الميقات
قبل دخول أشهر الحج محرما بالقضاء وقضاها فى أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وان دخل الميقات فى الاشهر لا يكون متمتعا
عند أبى حنيفة وعندهما هو متمتع فى الوجهين والخروج الى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور
فلا يتمتع من فعله كما فى الفتح (قوله الا اذا ألم بأهله) يعنى بعد ما مضى فى الفاسد و بعد ما حل منه ثم أتى بهما أى بقضاء العمرة

باداء الحج (قوله وسقط عنه دم التمتع) اى ولزمه دم جبر الفساد اى وغيرها
مافي الباب من الزيادة على الترجمة (قوله وهي جمع جناية) جمعها باعتبار انواعها (قوله والمراد بها) يعنى فى هذا الباب فعل
ليس للمحرم ان يفعله والاولى ان يقال كما فى الفتح الجناية فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام
والحرم (قوله وقد يكون تصدقا او دما) يعنى او صوما على التخيير كالو حلق بعذر (قوله وقد يكون غير ذلك) اى كقيمة صيد
لا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهى نصف صاع من بر لان الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمرة بقتل جرادة
وربع صاع بقتل حمامة (قوله وجب دم) كذا فى المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله اى شاة اه لم يذكر سره وصرح به
فى البحر بقوله اشار اى فى الكنز بقوله تجب شاة الى ان سبع البدنة لا يكفى فى هذا الباب بخلاف دم الشكر اه ولكن قال
بعده فيما لو افسده بجماع فى احد السبيلين انه يقوم الشرك فى البدنة مقامها اى الشاة اه فليتأمل (قوله بالغ) لقد احسن
المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبى المحرم فى جنايته شئ وقال الشافعى
يجب تعظيما لشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جانيا اه وهذا القيد لابد منه
ولم يذكر فى كثير من المعتبرات (قوله ان طيب عضوا كاملا فما زاد) يعنى فى مجلس واحد فان كان فى مجالس

فلكل طيب كفارة سواء كفر للاولى اولا
عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة
مالم يكفر للاولى والطيب جسم له رائحة
طيبة والزعفران والبنفسج والياسمين
والغالية والريحان والورد والورس
والعصفر طيب واطلاق العضو يشمل
الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث
يلتزق بكل فمه او اكثره وجب عليه
دم وفى قليله صدقة بقدر الدم حتى لو
التزق الطيب بثلث فمه لزمه صدقة
تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة
تبلغ نصفه عند ابى حنيفة وقالا لا شئ
با كله مطلقا كا كله مع الطعام واطلق
المصنف الوجوب عن قيد الزمان فافاد
وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه
مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر فى وجوب الدم كثرة الطيب فى الثوب والمرجع فيه العرف وورد
التنصيص فى المجرد على ان الشبر فى الشبر قليل وفى القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة وافاد المصنف
بمفهوم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصدا لكنه يكره مالم يكن متطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالتفاح
ولا بأس بان يجلس فى حانوت عطار قصدا ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شئ عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام
من عضو الى عضو لا شئ عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا طيب بعد الاحرام وكفر ثم بقى عليه الطيب واظهر القولين وجوب
الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر
بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها (قوله كالرأس) بيان للمراد من العضو وليس كاعضاء
العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كثيره الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح
الامام محمد فى بعض المواضع وقد اشار فى بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو
وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندوانى ان الكثرة تعتبر فى نفس الطيب لا فى العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد
وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والا فهو قليل ولو كان كثيرا فى نفسه ككف من ماء الورد

متمتعا (واياما افسد اتمه بلا دم) اى من اعتمر فى اشهر الحج وحج من عامه فايهما
افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع
لانه لم يرتفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد (القران افضل منه) اى التمتع
(وهو) اى التمتع افضل (من الافراد) فيكون القران افضل منهما اما الاول فلان
فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة فى سبيل الله وصلاة
الليل واما الثانى فلان فى التمتع جمعا بين العبادتين فى الجملة فاشبه القران

{باب الجنايات}

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع فيما يعتريهم من العوارض من الجنايات
والاحصار والفوات وهى جمع جناية والمراد بها فعل ما ليس للمحرم ان يفعله
ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون
غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا
فما زاد كالرأس

ووفق شيخ الاسلام ... بان كان الطيب قليلا فالعبرة للعضو لا للطيب فان طيب به عضوا كاملا لزمه دم وان طيب
اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه الصدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر (قوله او خضب رأسه بحناء) الحناء ممدود منون لانه فعال لا فعلاء لئلا تكون الفه
التأنيث بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان ثخينا فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما وليلة
على رأسه او ربعه وكذا اذا غلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد الزموا
بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اه وغلف الوسمة اي غلف بها رأسه للصداع فغطته وهي بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهو لغة الحجاز شجرة ورقه اخضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لخفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل
واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديرها
بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل ايضا (قوله لانه طيب) دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواه البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة وان لم تكن ذكية كما في الفتح

(والساق والفخذ ونحوها او خضب رأسه بحناء) لانه طيب (او ادهن) اي استعمل الدهن في عضو (بزيت او خل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

(قوله اي استعمل الدهن في عضو) يعني على قصد التطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجليه او اقطره في اذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه
التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه لانه طيب
بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافهما
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من المخالط رائحة
الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل ايضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فاكل
منه او شرب كثيرا فعليه دم والا فصدقة وان كان مغلوبا فاكل منه او شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما يعده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في اكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ (قوله بزيت
او خل) الخل بالمهملة الشيرج واحترز بهما عن السمن والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره
الزيلعي (قوله واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخطمي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عندهما قيل قوله
في خطمي العراق وله رائحة وقولهما في خطمي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا

لاشئ عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر صاحب الجواهر أن الصابون [illegible] الصئبان (قوله أو لبس مخيطا) أقول حقيقة لبس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن واستمساك ومنه ادخال اليدين في القباء أو تزريره فيجب الجزاء بفعل أحدهما وليس تزرير القباء كعقد الازار بحبل أو غيره اذ لا يجب شئ بعقده وقدمنا أن المحيط بالبدن كالمخيط [illegible] كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما أحرم وهو لابسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولولاه لاوجبنا عليه أيضا ولا فرق بين المكره والمختار والنائم اذا غطى رأسه أو البس فلزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو ايا ما أو كان ينزعها ليلا ويعاودها نهارا وحكمه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكفر بين اللبسين والا تعدد الجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس [illegible] فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد السبب نحو أن يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة أما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد أو اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح (قوله أو ستر رأسه يوما كاملا) أقول أو ليلة كاملة وتغطية ربع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما في الفتح سواء كان الستر بمخيط أو غيره مما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للقاتل الا انه يتخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في قاضيخان نخرج ما لا يغطى به عادة كالطست والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شئ عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والقدر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالكل

> (أو لبس مخيطا أو ستر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (أو حلق ربع رأسه أو حلق (محاجمه أو احدى ابطيه أو عانته أو رقبته أو قص أظافير يديه ورجليه في مجلس أو يدا أو رجلا فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزاد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فيه فعليه دم

اعتبارا بالحلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطى اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضيه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوب

كذا في الفتح (قوله أو حلق ربع رأسه) أقول كذا ربع لحيته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نتفها من رأسه أو أنفه أو لحيته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالحلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى أو بغيره وسواء كان مختارا أو لا فلو أزاله بالنورة أو النتف أو أحرق شعره أو مسه بيده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض أو النار فلا شئ عليه كذا في البحر عن المحيط (قوله أو حلق محاجمه) يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقالا عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة (قوله أو احدى ابطيه أو عانته أو رقبته) أقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بالغا أكثرها موجبا الا التصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل النتف وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر (تنبيه) لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان أخذ من شاربه أو أخذه كله أو حلقه فعليه طعام لا دم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بأن ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منفردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة أو ثمنها فثمنها وهكذا كما تفيده الهداية ويعتبر بما منضما معها الشارب كما في المبسوط وان أخذ المحرم من شارب حلال أطعم ما شاء (قوله وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء) هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة (قوله كما في آية السجدة) الالحاق بآية السجدة انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في آن السجدة للزيم الحرج باستمرار الاعادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتمامه في الفتح (قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلا ربع الاعضاء ومستقل (قوله كما في الحلق) أقول ولا يكون حلق الراس في أربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في مجالس ليس عليه الادم واحد كما في العناية (قوله وان قص أقل من خمسة اظافير الخ) فيه ايهام سنذكره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى (قوله أو طاف للقدوم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وفي الجنابة ايجابا وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف المعتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي أنه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط أن يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به اهـ وقال في الجوهرة واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسخا للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن واتفقوا في المحدث انه اذا اعاده أن المعتبر هو الاول والثاني جابر له اهـ وصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى أهله بعد ما طاف الفرض جنبا ولم يعده ولم يذبح فالافضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزأه وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالافضل ارسال

الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى أهله يعود باحرامه الذي هو به كما في الهداية (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف للعمرة محدثا وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم يعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمرة جنبا أو محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة اهـ (قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاولى أن يقول قبل أن تغرب الشمس لانه المدار لان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب أعني بعد الغروب وضع المسئلة باعتبارها اهـ حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله ولنا ان الاستدامة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اهـ ولا فرق بين أن ينفض باختياره أو ندبه بعيره كما في الجوهرة اهـ فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان وهو الصحيح لانه استدرك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى أفاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر وهو على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرة على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على الصحيح اهـ فالصحيح السقوط بالعود مطلقا أي قبل الغروب وبعده (قوله أو ترك أقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة أكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لتأخير ذلك ودم لترك أكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه للتأخير دم وصدقة لتركه من الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه (قوله وبترك أكثره بقي محرما) أي في حق النساء حتى يطوفه وكلما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا أن يقصد رفض الاحرام بالجماع كذا في الفتح وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى قريبا فيما اذا جامع قبل الوقوف (قوله أو ترك طواف الصدر أو أربعة منه

اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة كما سيأتي (أو طاف للقدوم أو للصدر جنبا أو للفرض محدثا ولو جنبا فبدنة) أي لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر حكم الكل (أو افاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) أي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) أي اربعة اشواط او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة (قوله أو السعي) أقول وهذا إذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو
ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود بإحرام جديد وترك
أكثره كتركه وترك أقله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص منه ما شاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر
المصنف إياه فيما يوجب الصدقة وقدمنا أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالمروة (قوله أو الوقوف بجمع)
قدمنا أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر (قوله أو الرمي كله) قال
في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قربة إلا فيها وما دامت الأيام فالإعادة
ممكنة فيرميها على التأليف اهـ ثم بتأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره
إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم
بتأخيره إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين (قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم
كاملا لزمه دم لأنه نسك تام (قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم بيوم النحر
كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فما فوقها من رمي كل يوم كما في
التبيين (قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الإنزال كما لم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والأصل وهو مخالف لما صحح
في الجامع الصغير لقاضيخان من اشتراط الإنزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح (قوله أو قبل) الكلام فيها كالكلام في
المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الإنزال وعدمه للزوم الدم (قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا إذا كان بغير
عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر واستمر بها حتى مضت لا شيء عليها ٢٤٣ بالتأخير وإن حاضت في أثنائها وجب الدم

أو السعي أو الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو
أكثره) أي رمي جمرة العقبة يوم النحر (أو مس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو
أخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي
ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حلق في حل حاجا أو معتمرا) أي
حلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي
حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حاجا من الحرم قبل الحلق ثم عاد بخلاف معتمر

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن
الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم
وجوب الطواف عينا في أول وقته ففي
إلزامها بالدم وقد حاضت في الأثناء نظر
اهـ وإن أدركت من آخر أيام النحر بعد
ما طهرت مقدار ما تطوف أكثر الأشواط
قبل الغروب ولم تطف لزمها دم كما في
الفتح (قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وإنما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو أخر الحلق
عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الحلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم (قوله كالحلق قبل الرمي) ومثاله
الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن أفعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره
تقديمه وتأخيره وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك إلا أنه يكون مسيئا كما في البحر عن المبسوط
(قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا القيد لا يلزم لدمين في المعتمر كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر
وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسبه المصنف للزيلعي وهو خطأ لأن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لأنه يجب عليه الحلق في الحرم
في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالإجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لأنه قال أو
حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما إذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام
النحر فحلق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اهـ وإصلاح العبارة أن يزاد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال أي حلق
الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تتمة) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أئمتنا أن جميع الحرم محل للحلق ولا يختص
وجوب الحلق بمكان منه فما وقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل بحج أو عمرة فإن الحلق اختص بمنى وهو
من الحرم اهـ ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء وأما اختصاصه بها فهو مسنون لما
قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اهـ (قوله أو خرج حاجا من الحرم قبل الحلق ثم عاد) أقول كذا نص صدر
الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على المحرم لما نذكره وذلك أن صاحب
الهداية قال المعتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شئ لاتيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق فى الحرم اه واما لم يذكر مسئلة خروج الحاج قال فى العناية بعد شرحه مسئلة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبى حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذى يلزم الحاج انما هو لتأخير الحلق عن أيام النحر ويفيد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه فى أيام النحر لا شئ عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتنبه له على أن مسئلة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو أخر الحلق (قوله ودمان على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل أوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق) أقول كذا نص فى الهداية بقوله فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبى حنيفة رحمه الله دم بالحلق فى غير أوانه لان أوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شئ اه وقال الاكمل هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القران والدم الذى يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم فى كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكمل والاتقانى خطآ صاحب الهداية ومعتمدهم فى ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل فى وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعنى على قول ابى حنيفة اه وحمل فى الكافى قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكمل الدين والاتقانى (قوله وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة) هكذا فى النسخ ولعل صوابه ولا شئ بتأخير طواف الزيارة (قوله وتصدق) بالتنوين اى وجب تصدق (قوله أو قص أقل من خمسة أظفار) أقول يعنى من عضو واحد او عضوين وتبع فى العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهى شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب فى الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما فى الكافى وغيره من المعتبرات كالهداية وشروحها وان قص أقل من خمسة أظافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء (قوله او خمسة متفرقة) فيه كالذى قبله لما فى الكافى أيضا لو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء اه وكذا

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال فى الوقاية او حلق فى حل بحج او عمرة لا فى معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل او لمس اقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله بحج او عمرة لاجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما فى دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم فى قوله ان طيب محرم فى اول الباب وان لم يطابق الواقع الثانى ان المعطوف عليه بقوله لا فى معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل الحلق ثم عاد اليه لا معتمر رجع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله او قبل يوهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم فى قوله وجب دم فى اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنبا وللصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا فى الاول فدم) على ما مر يعنى لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند ابى حنيفة وقالا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر فى آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحد اتفاقا والفرق ان طواف الصدر فى الوجه الثانى لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفى الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفى اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة فى ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصلبية اذا سجد للسهو يصرف الى الصلبية دون السهو فيصير كانه طاف طواف الزيارة فى آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن أيام النحر عند أبى حنيفة وقالا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شئ بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب فى أول الباب أو على قوله ودمان (بنصف صاع من بر ان طيب اقل من عضو أو ستر راسه او لبس اقل من يوم أو حلق اقل من ربع راسه أو قص أقل من خمسة أظفار او خمسة متفرقة

فى غيره من المتبرات (قوله أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا) قدمنا أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنبا فى القدوم أو التطوع أعاده ولزمه دم ان لم يعده وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاده فهو أفضل كذا فى المحيط وبهذا ظهر بطلان ما فى غاية البيان معزيا الى الاسبيجابى من أنه لا شئ عليه لو طاف جنبا أو محدثا لانه يقتضى عدم وجوب الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا فى البحر (قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر) أقول فيه كما فى قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كما نص عليه فى البحر وغيره (قوله أو احدى جمار ثلاث) أى من اليوم الثانى أو الثالث أو الرابع لو أقام ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الا أن يبلغ دما فينقص ما شاء فتنبه لهذا (قوله أو حلق رأس غيره) كذا فى الهداية معللا بأن ازالة ما ينمو من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا أن كمال الجناية فى شعره اه (قوله أى محرم آخر) أقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق لحلال فيلزمه الصدقة وبه صرح فى شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو مكرها أو نائما ولا رجوع له على الحالق خلافا لزفر لادخاله فى الورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كما فى الكافى (قوله وذبح) مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أى يوجب ذبح شاة فى الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها فى غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كما فى البحر عن الاسبيجابى اه واذا ذبح فى الحرم أجزأه والقربة فيه لها جهتان جهة الاراقة وجهة التصدق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه كما فى الفتح (قوله أو تصدق) قال فى الجوهرة الصدقة تجزيه عندنا حيث أحب الا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التمليك والاباحة أعنى التغدية والتعشية عندهما وقال محمد

لا يجزيه الا التمليك اه وقال فى التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبى يوسف خلافا لمحمد اه فلم يذكرا لابى حنيفة قولا وصاحب الهداية أخر قول محمد بدليله وقلبه الزيلعى وقال الكمال قيل

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثا أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو احدى جمار ثلاث أو حلق رأس غيره) أى محرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعنى انه مخير بين هذه الثلاثة (ان طيب أو حلق بعذر) قوله

قول أبى حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا للمجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور وعملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور فى الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل فى الحديث الاطعام على الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر أنه يعتبر بالاسم الاعم والله أعلم اه (قوله أصوع) على وزن أرجل جمع صاع (قوله على ستة مساكين) قال فى البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصدق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزيه لان العدد منصوص عليه فى الحديث وينبنى على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحدا أو عشاه أى ستة أيام انه يجوز أخذا من مسألة الكفارات اه (قوله أو صام) كذا فى النسخ بصيغة الفعل الماضى وينبغى أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم فى أى موضع شاء متفرقا أو متتابعا كما فى الجوهرة وغيرها (قوله ان طيب أو حلق) أقول أو لبس كما فى الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغى اتباعه للهداية (قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما فى الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه فى التيمم وعوارض الصوم ولينتبه لما ذكره صاحب البحر فى هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة فى قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما وصدقة بأقل اه لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد الجزاء فلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح فى تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثما وتلزمه كفارة واحدة مخير فيها اه (تنبيه) قال صاحب البحر لم أرهم صرحوا ان الدم أو الصدقة مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة أو لا بد منها معه وينبغى أن يكون مبنيا على الاختلاف فى الحدود هل هى كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

بارتكابه هذه الجناية وان لم نفرعنها اولا الظاهر بحثا لا نقلا انه لا يخرج والله تعالى أعلم بحقيقة الحال اه (قوله ووطؤه ولو ناسيا) اقول يعنى فى قبل أو دبر آدمى فى أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو طائعا ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان المجامع لها صبيا او مجنونا ولزمها دم كما فى الجوهرة واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضى أبى خازم لا فيما عن أبى شجاع كما فى الفتح اه ويفسد حج الصبى بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كما فى الولوالجية وغيرها ويخالفه ما فى فتح القدير من أنه لو كان صبيا يجامع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هى صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب البحر ما قاله فى الفتح وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما فى الفتح قولهم لو افسد الصبى حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اه وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر فى الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء بأحد سبيلى آدمى لما قال فى الجوهرة الانزال بوطئ البهيمة أو الاستمناء بالكف يوجب شاة عند أبى حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شئ عليه اه وقد وعدنا بتتمة الكلام على الجماع وهو أنه اذا تعدد الجماع فى مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمته شاة فان جامع فى مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند أبى حنيفة وأبى يوسف ولو نوى بالجماع الثانى رفض الفاسدة لا يلزمه بالثانى شئ كذا فى الفتح عن خزانة الاكمل وقاضيخان اه وكذا فى الاشباه والنظائر من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة الا أن اصحابنا قالوا فى الجماع بعد الوقوف فى المرة الاولى عليه بدنة وفى الثانية عليه شاة كذا فى المبسوط اه وعلل فى الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثانى رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان أخطأ فى تأويله لانه يلزمه القضاء بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اه والتأويل الفاسد ٢٤٩ معتبر فى رفع الضمان كالباغى اذا أتلف مال العادل فانه لا يضمن لانه أتلف عن تأويل كذا فى الكافى اه

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسده ويمضى ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اى ليس عليه ان يفارقها فى قضاء ما افسداه (و) وطؤه (بعد وقوفه) اى وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنة و) ان وطئ (بعد الحلق لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) وطؤه (فى عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اى العمرة (فيمضى ويذبح ويقضى واذا وطئ) فى عمرته (بعد اربعة) اى بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله

قلت وينظر فى قوله يلزمه القضاء بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره من تحليل المولى أمته بقص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغى له فعله ابتداء (قوله قبل وقوف فرض) أى قبل وقوف هو فرض فالاضافة بيانية لا على معنى فى فرض لانه لا فرق فى الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا (قوله ان قتل محرم صيدا) قال مطلقا) الزيلعى اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان برى وهو ما يكون توالده وتناسله فى البر وبحرى وهو ما يكون توالده فى الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثانى لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والجنس الفواسق خارجة بالنص على ما يجىء اه ويحل للمحرم اصطياد البحرى سواء كان مأكولا اولا وهو الصحيح كما فى المحيط والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما فى مناسك الكرمانى من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا فى البحر ولا فرق فى وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حفيرة فعطب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطب فيها لا شئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد فى الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله فى الحرم فقتله به فلا شئ عليه لانه غير متعد فى التسبيب ولا يشبه هذه الرمية فى الحل فاصابه فى الحرم لانه تمت جنايته بالمباشرة ولا مالو انقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدى فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا فى الفتح اى وان لم يرتفض بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه (قوله او دل عليه قاتله) الضمير فى دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه فى الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينفلت ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغى ان يضمن وعلى هذا اعاره سكينا ليقتله بها ولم يكن مع

الا اخذ ما يقتله به او قوسا ونشابا يرميه به وافق الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين محمول على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الائمة الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت واهل وجهه كما في شرح المجمع عن المحيط لو اعاره سكينا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اه (قوله ولو كان الصيد سبعا غير صائل) قال في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سبعا او لا ولو كان خنزيرا او قردا او فيلا والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان ممتنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شئ فيها وان لم يصل ولا يحل خلافا بل ذكره حكما مسكوتا فيه قال الكمال ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوي قاضيخان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اه (قوله ولا شئ في الصائل) أي سبعا كان او صيدا غيره كما نص عليه في الجوهرة والصول الحمل أي الوثب لا بصيال الاذى واطلق في عدم وجوب شئ بالصائل وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه (قوله او حماما مسرولا) فتح لو او كما في الفتح وقال في البحر انما قيده مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى اه والحمامة المصوتة في كونها صيدا روايتان كما في مختصر الظهيرية وقاضيخان (قوله فصار كالبط) كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الحياض ٢٤٧ والبيوت فانه الوف باصل الخلقة اه والمراد به البط

الكسكري الذي يقال له أوز (قوله او هو مضطر الى اكله) اي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فالميتة اولى في قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوي قاضيخان وفي المبسوط خلافه حيث قال على قول ابي حنيفة وابي يوسف يتناول الصيد ويؤدي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهي مؤقتة به بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدي الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد ابن الشيخ عبد الله الغزي صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة اه ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابي سماعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وخيره الكرخي كذا في البزازية (قوله وهو اي جزاؤه ما قومه عدلان) فقيد المثنى ليس لازما لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد يكفي والمثنى احوط وابعد من الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والكافي والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد اي صاحب الكنز بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقلده اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر صحح لزوم المثنى وانت ترى ان لا تصحيح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء اثر الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المثنى اي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوه اي المثنى حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيودا او حماما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته للمالك يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمته للجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازي نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بامر خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتباره لذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شئ وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوقا (قوله في مقتله او اقرب مكان منه) اقول كلمة او للتنويع لا للتخيير يعني انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والا ففي اقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف

مطلقا) اي سواء كان اول مرة او لا او كان سهوا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سبعا غير صائل) ولا شئ في الصائل (او) كان الصيد (مستأنسا او حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما لا يطير لثقله (او هو مضطر الى اكله) بالجوع او غيره (وهو) اي جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله او) في (اقرب مكان منه

القيمة باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره (قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال فان ضمان الصيد المملوك تجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة لمالكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه (قوله ثم للمحرم أن يشتري به الخ) اشارة الى ان التخيير في احد الامور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ان كان للصيد مثل له من النعم فالخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعامة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كما في الخانية (قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصدق به على مسكين واحد كهدي المتعة لوجود القربة بالاراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطي كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والا فيكمل ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح (قوله او طعاما ويتصدق على المساكين) والاباحة تكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتمليك صرح به الاسبيجابي ولا تكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر (قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه لو دفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا اما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقدمنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا خصوصا والنص هنا ٢٤٨ مطلق فيجري على اطلاقه اه (قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع (قوله نصف صاع) بالجر بدل من طعام مسكين (قوله او صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع يخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كما في الجوهرة وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير بالمال فلا يجوز الجمع فيهما بين الاصل والبدل للتنافي كما في التبيين (قوله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره) قال

و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (ثم له) اي للمحرم (ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لا اقل منه او يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (او صام يوما بدله ويجب ما نقص بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه) اي لو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب قيمة) اي قيمة الصيد كاملة (بنتف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اي تجب عليه قيمة

البيض

الزيلعي هذا اذا برئ وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال ابو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه او ضرب عينه فابيضت فنبت له سن او زال البياض وذكر في العناية معزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الآدمي اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شئ لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب النهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدر امات اولا لزم كل القيمة استحسانا (قوله وقطع عضوه) اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما يعلم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لا شئ عليه كما اذا خلص حمامة من سنور او سبع او شبكة او خيطا من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصد به الاصلاح كما في النهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر اولا كفر ثانيا كما في الفتح (قوله وتجب القيمة بنتف ريشه) اي اذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي ان يضمن النقص بنتف ريشها لانها تمتنع بجريها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا (قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائم بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعد ما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الاجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهرة (قوله عن حيز الامتناع) الحيز بتشديد ويخفف وهو الجهة كما في الجوهرة (قوله وكسر بيضه) كذا بشيه كما في الجوهرة وكذا الى الفاء

في ماء او دفنه في تراب يلزمه الجزاء لما قال في الفتح لو نفر طيرا عن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه الجزاء وان خرج منه افرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاقي فلينظر (تنبيه) اذا شوى البيض او الجراد وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفتقر الى الذكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل شيه كذا في البحر اه قلت ينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد (قوله فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء) شامل لبيض النعامة فاذا فسد لا شيء بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اه (قوله وكسره وخروج فرخ ميت) لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزاء بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور (قوله وذبح الحلال صيد الحرم) أقول انما خص لزوم الجزاء بالقتل ليخرج اشارة غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء ٢٤٩ عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على الدال ايضا كما في شرح المجمع (قوله اي يجب عليه قيمته) بتذكير الضمير لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد الحرم لا يحل أكله ويكون ميتة كما نص عليه الكمال في قوله لو اكل المحرم من صيد ذبحه غرم قيمة ما أكل مع ضمان جزاء الصيد وكذا في البرهان وشرح المجمع (قوله وشجره النابت بنفسه) أقول والشجرة التي بعض أصلها في الحرم فهي كالتي جميع أصلها في الحرم كما في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة لمحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل وقوائمه في الحرم فضرب في رأسه ضمن ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر بالشجر كما في الجوهرة (قوله ولو مملوكا) اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوكة غير مفيد أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكة لافادة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متنا حكم المملوكة هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا (قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك) أقول وذلك أن الذي ينبته الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبته الناس عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بعدل الاجماع بجامع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفي ضمانه المالكه لو كانت مملوكة كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندي في شرح النقاية (قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا مثله في

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية أن يصير صيدا فنزل منزلته احتياطا ما لم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت) يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا او لم يعلم ان موته بسبب الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال صيد الحرم) أي يجب عليه قيمته يتصدق بها وتجيء فائدة التقييد بالحلال (وحلبه) أي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد فاشبه كله (وقطع حشيشه وشجره النابت بنفسه وليس مما ينبت) اي ليس من جنس ما ينبته الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر أنبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس أو لا يكون والاول بنوعيه لا يوجب الجزاء والاول من الثاني كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان نبت في ملكه أو لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف يجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا للمالكه وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار محمول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سوائب وأراد بالسوائب الاوقاف والاولى الاسائبة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ماذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ماذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لاشئ عليه من الجزاء حيث قال فيما قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لمنة الله اه واذا الزم القاطع القيمة مالكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحريمية ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر (قوله الا ماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحنا بانه لاشئ بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلأ الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبته الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ثم قال وما جف من شجر الحرم لاضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في حاصل وجوه المسألة ان النابت في الحرم

فعليه قيمته لمالكها وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الا ماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) أي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا رعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها وأما الاذخر فقد استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة

اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولابد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما انبتوه بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلأ او وكذا الشجر اسم للقائم الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذا علمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندي بين الشجر والكلأ حيث قال اعلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلأ ان كان مملوكا لاحد أو منبتا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلأ مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن أي متن الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الا مملوكا أو منبتا أو جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلأ مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم أر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها) قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلأ (قوله والكمأة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها أي الكمأة نباتا كانت من الجاف كما في الفتح (قوله وصدقة وان قلت بقتل قملة) يعني وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيتصدق لقضاء

التفث كذا فى الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشئ عليه كما فى التبيين ولو قتل قملة غيره لاشئ عليه كما فى الجوهرة عن الخجندى وبه صرح فى غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس فى قتل قملة الغير ازالة التفث عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قمل نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة فى الجزاء وفى الزائد على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع كذا فى شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما فى الفتاوى كقاضيخان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا أو ألقى ثوبه فى الشمس أو غسله لقصد قتلها ولو ألقاه لا لقتلها فماتت لاشئ عليه كما فى البحر وغيره وفى شرح النقاية للبرجندى مثله ثم نقل خلافه عن المنصورية وهو نفى الجزاء بالقاء ثوبه فى الشمس ونحوها لقتل القمل (قوله أو جرادة) قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغى أن يكون كالقمل ففى الثلاث ومادونها يتصدق بما شاء وفى الاربع فأكثر يتصدق بنصف صاع (قوله ولاشئ بقتل غراب الخ) أطلق نفى الجزاء بقتل المذكورات فأفاد عدم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما أو حلالا فى الحرم أو غيره والمراد بالغراب الذى يأكل الجيف و يخلط لانه يبتدئ بالاذى أما العقعق فغير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالاذى كذا فى الهداية وقول الهداية لانه يبتدئ بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون فى قوله فى العقعق ولا يبتدئ بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا فى العناية والجواب عن النظر أن فى العقعق روايتين والظاهر انه من الصيود كذا فى مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع كذا فى الفتح (قوله وحدأة) بكسر الحاء طائر معروف والجمع حدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا فى البحر وفى شرح النقاية للبرجندى بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلا مد طائر يصيد الفأر والجراد (قوله وفأرة) بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا فى البحر وقال البرجندى بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولاشئ فيها أهلية أو وحشية والسنور كذلك

فى رواية الحسن عن أبى حنيفة وفى رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا فى الفتح (قوله قد ذكر الذئب فى بعض الروايات الخ) أقول يمكن أن يكون

أو جرادة ولاشئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكلب عقور) قد ذكر الذئب فى بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث وقراد وسلحفاة وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلى وأكل ما صاده

هذا جواب سؤال مقدر وهو انه لم يذكر الذئب فى المتن فأجاب بانه قد ذكر فى بعض الروايات أى وفى بعضها لم يذكر فاقتفى أثر التى لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا أريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا فى كلامهما ولعل هذا هو السر فى عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوى بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من الفواسق كما نقله عنه فى البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذئب والكلب كذا فى مختصر الظهيرية (قوله وبعوض) قال فى البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كذا فى ضياء الحلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه) لم يذكر المصنف النمل ونص فى الكنز كما شرحه الزيلعى بعدم شئ بقتله وقال المراد بالنمل السوداء والصفراء التى تؤذى بالعض ومالا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا هى متولدة من البدن اه وفى الغاية عن المحيط ليس فى القنافذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها وليست بصيود ولا هى متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن أبى يوسف فى قتل القنفذ روايتان فى رواية جعله نوعا من الفأرة وفى أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفى الفتاوى لاشئ فى ابن عرس خلافا لابى يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء فى الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والثعلب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف فى شئ اه (قوله والبط الاهلى) قال الزيلعى المراد بالبط التى تكون فى المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف بأصل الخلقة كالدجاج وأما التى تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغى أن تكون الجواميس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولو نزى ظبى على شاة فالحق ولدها بها كذا فى البحر

(قوله وذبحه بلا دلالة) شرط ان لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزاهدي (قوله حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) اقول يمكن ان يكون جزمه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسألة الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يده حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اهـ وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اهـ (قوله اي عليه ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمل

ما اذا كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع (قوله ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعدما اخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر اشار بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اهـ قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعدما ادخله في الحرم فسد البيع اهـ وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي (قوله ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن) هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه آمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعيا الثاني منعناه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كما في الفتح وقال في البرهان قول ابي حنيفة هو القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعازف اهـ والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا (قوله والا فلا) اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اهـ (قوله ويرجع آخذه على قاتله) اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما ذكره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كما في الفتح (قوله ما به دم على

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في المحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه ان يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقي) في يد المشتري (والاجزى) اي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته او قفص معه ان احرم) اي ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسألة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

المفرد

المفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذى ساق الهدى أى اذا احرم بالحج ايضا كالقارن فى تعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما نعنى به الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس المخيط والتطيب والحلق والتعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمى وطواف الصدر كذا فى الجوهرة ومثله الوقوف بالمزدلفة وامتداد الوقوف بعرفة الى الغروب (قوله الا بجواز الميقات غير محرم) قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما بالحج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك بحج أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه فى كلامهم اه (قلت) لكن ذكر البيان ان قول زفر انه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والجواب عنه فى التبيين وأورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب البحر فليراجعه من رامه (قوله نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح المجمع معللا بان احرام العمرة انما بقى فى حق التحلل لا غير اه (قلت) واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه أن لا يفترق الجماع وغيره فى عدم تعدد الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلق فلا ينتهى الا به وما فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانتهاء احرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله يثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيدا بل المراد به التعدد لما قال فى الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح النسخ وفى غيرها القتل بالقاف والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله ويتعدد لو قتل صيد

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرته (الا بجواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففى الجماع يجب عليه دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه جزاء الفعل وهو متعدد (ويتحد لو قتل صيد الحرم حلالان) فان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا أو شراؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا محرم لم يذبحه) اى لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

الحرم حلالان) هذا اذا قتلاه بضربة فلا شك فى لزوم نصف الجزاء على كل منهما أما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما جميع الصيد صار متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزاء وعند الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاؤه والباقى متلف بفعلهما فعليهما ضمانه كذا فى الفتح عن المبسوط وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغى علمها ولو اشترك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبى وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبى صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضى الله عنهم وهى الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضى أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد العزيز النويرى بقوله

وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال اذا رمت اتقانه
وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه
ومن يمن سبع بتقديم سينها * وقد كملت فاشكر لربك احسانه

وفى البيت الاخير خلاف هل هو له أو لغيره (قلت) يغنى عن البيت الثالث ما لو جعل النصف الاول من البيت الثانى هكذا

ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها وشجرها (قوله بطل بيع المحرم صيدا أو شراؤه) هذا اذا اصطاده وهو محرم أما اذا اصطاده وهو حلال ثم باعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم احدهما بطل البيع كما فى الجوهرة اه (قوله وحرم ذبحه) اى مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله وغرم قيمة ما أكل) هذا اذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما اذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله فى ضمان النفس كما فى التبيين وهذا عند أبى حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا (قوله لا محرم لم يذبحه)

الفرق لابى حنيفة بينه وبين المحرم الذى قتله ان حرمته على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه واما الذى لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولاشئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا فى البحر (قوله غرمهما) اى المخرج سواء كان محرما أو حلالا (قوله وهذه صفة شرعية كذا فى الهداية) وقال الكمال هذه اى كونها مستحقة الأمن بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هذه الدار ولا يصح على اعتبار اكتساب المكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اهـ (قوله وان أدى جزاءها فولدت لم يجزه) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الاولاد يحل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا فى التبيين (قوله اذ بعد جزاء الام لم تبق امنة) الضمير فى تبق للام أى انتفى عنها استحقاق الامن بأداء ضمانها الان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا فى الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدين الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هربت فى الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدتها ويكره اصطيادها بعد أداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرطا جزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اهـ وناقشه فيه صاحب البحر (قوله آفاقى أراد الحج أو العمرة) ليس قيده معتبر المفهوم ٢٠٤ لما نذكره قريبا (قوله قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما نذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذى ذكرناه اى من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اهـ وهذا الوهم مدفوع بما قال الكمال قوله أى فى الهداية وهذا اذا أراد الحج أو العمرة يوهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا كان الكوفى قاصدا النسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه بعد ولكن الاحرام وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب فى قاصدى مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا أراد الحج أو العمرة اذا أراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك أم لا وقد صرح به المصنف أى صاحب الهداية فى فصل المواقيت ثم قال الكمال فى سياقه ولا أصرح من هذا شئ بل ينبغى أن يعلم قصد الحرم فى كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اهـ فكان ينبغى أن يقال آفاقى مسلم بالغ أراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم أذن له مولاه فأحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبى أو كافر فأسلم وبلغ لاشئ عليهما كما فى الفتح (قوله فان عاد فأحرم) أى بحج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذى تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب أو أبعد فى ظاهر الرواية وعن أبى يوسف ان كان الذى رجع اليه محاذ بالما فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما فى الفتح (قوله لم يشرع فى نسك) سيبين المصنف ان المراد به الطواف ولو شوطا (قوله أو محرما لم يشرع فى نسك ولبى) أى عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفى لما قال فى البحر قيد أى فى الكنز بقوله ثم عاد محرما ملبيا أى فى الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب فى الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لبى بعد ما جاوزه ثم رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه فى تعظيم البيت اهـ ومثله فى الفتح والحاصل ان التلبية فى العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجه عند أبى حنيفة (قوله والا فلا أى وان لم يعد الى الميقات الخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانفهام

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظبية أخرجت من الحرم وماتا غرمهما) أى الظبية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كما فى الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) اى ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم تبق امنة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقى أراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيأ منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرم أو محرما) اى ان عاد الى الميقات حال كونه محرما فى الطريق (لم يشرع فى نسك) وانما قال (ولبى) احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود محرما ملبيا (سقط) أى الدم اللازم (والا فلا) اى وان لم يعد الى الميقات أو عاد

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر فلا يسقط الدم (كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسألة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة وأتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني) بستان بني عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجته لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان أراد الحج فميقاته البستان أي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني (ولا شيء عليهما) أي البستاني ومن دخله (ان أحرما من الحل ووقفا بعرفات) لانهما أحرما من ميقاتهما (دخل مكة بلا احرام لزمه حج أو عمرة وصح منه) أي عما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك الى الميقات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لا بعده) وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

حكمه من لزوم الدم بما سبق (قوله بان ابتدأ بالطواف أو استلم الحجر) كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اهـ وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف يؤكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية اهـ ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اهـ فليحرر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أولا بد فيه من الطواف (قوله كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ) كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسألة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف (قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم أحرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من أهل مكة الحل اهـ (قوله فاذا دخله التحق باهله) يعني سواء نوى مدة الاقامة أو لم ينو في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في العناية (قوله وصح منه) أي عما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من آخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فأحرم بنسك أجزأه عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اهـ كذا في الفتح (قوله لو خرج في عامه ذلك الى الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزأه في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما أقام بمكة صار في حكم أهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اهـ وتعليله يقتضي أن لا حاجة الى تقييده بتحول السنة اهـ ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزأه كما في الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له (قوله وحج عما عليه في ذلك العام) أي سواء كان ما عليه حجة الاسلام أو حجة منذورة وكذا اذا أحرم بعمرة منذورة فلو قال وأحرم عما عليه وأتمه في عامه لكان أولى ليشمل العمرة المنذورة (قوله لا ان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين) أي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة (قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة) أي فحج عما عليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع أداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بفواتها

دينا يقضي فيهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اهـ (قوله مضى وقضى) أي من أحد مواقيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الآتي شرعا (قوله ولا دم لترك ميقاته) أي وعليه دم لافساد العمرة (قوله لانه يصير قاضيا) حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه (قوله مكي الخ) قدمنا في القران ما يغني عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكي مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه (قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك يرفضها والاتي بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاقي كان

قارنا فان أتى المكي بأكثر أشواطها رفض الحج بلا خلاف

المنذور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر (جاوز ميقاته بلا احرام فاحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه) أي عليه أن يرفض الحج عند أبي حنيفة بناء على ان المكي منهي عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه عجز عن المضي في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمرة (ولو أتمهما صح) لانه أداهما كما التزمهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقي دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر) أي بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضي في العام القابل (بلا دم والا) أي وان لم يحلق للاول (فبه) أي لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثاني (أولا) أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصر جامعا بين احرامي الحجتين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجنى على الثاني لانه في غير أوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى حج في العام الثاني فعليه دم عند أبي حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والا فبه قصر اولا (أتى بعمرة) أي بافعالها (الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامي العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقي أحرم به) أي بالحج (ثم بها) أي بالعمرة (لزماه) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران (وبطلت)

ولو فعل هذا آفاقي كان متمتعا واذا لم يطف المكي للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا كما في الفتح (قوله أي عليه أن يرفض الحج) الرفض الترك من بابي طلب وضرب كما في المغرب وينبغي أن يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفي بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احداهما بشروعه في الاعمال كما ذكره (قوله من احرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لانه اذا فاته الحج فاحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامي حجتين فصاعدا مذكور في فتح القدير (قوله أصل هذا ان الجمع بين احرامي الحج والعمرة بدعة) الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين حجتين أو عمرتين في الاحرام بدعة لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالمتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه العمرة
الزيلعي بأو فقال الجمع بين احرامي الحج أو العمرة بدعة اهـ (قوله فاذا لم يحلق في الاول صار جامعا بين احرامي الحج والعمرة) صوابه صار جامعا بين احرامي الحجتين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة (قوله أتى بعمرة الا الحلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وعليه حمل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين (قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقي كالقران) يعني كالقران الابتدائي بان أهل بهما معا فليس تشبيها للشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

العمرة (بالوقوف قبل افعالها الا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) اى للحج يعنى طواف القدوم (ثم احرم بها) أى بالعمرة (قضى عليهما ذبح) لانه بان افعال العمرة على افعال الحج (وندب رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما اذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج واهل بعمرة يوم النحر أو فى ثلاثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أى يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة فى هذه الايام (ايضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويجب دم) لارتكاب فعل مكروه (فائت الحج أهل به أو بها رفض وقضى وذبح) أى فائت الحج اذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لان فائت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامى الحج فيرفض الثانى وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل أوانه بالرفض

{باب محرم احصر}

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفى الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فاذا احصر (بعدو أو مرض)

(قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر فى الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها فى القران ونبه على ذلك فى الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أى فيما اذا احرم بهما معا (قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أى بالعمرة قضى عليهما ذبح لانه بان افعال العمرة على افعال الحج) أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الائمة السرخسى وقاضيخان والامام المحبوبى انه دم شكر وان كان هو أكثر اساءة من الذى أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كما فى العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضى أرجحية قول شمس الائمة ومن وافقه (قوله بخلاف ما اذا لم يطف للحج) أى فانه لا يستحب رفض العمرة (قوله ورفضت) حكى فيه خلافا فى الهداية بقوله وقيل اذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر فى الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهى قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا اهـ أى على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقى عليه واجبات من الحج كالرمى وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة فى هذه الايام فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج بلا ريب كذا فى الفتح (قوله وان مضى صح ويجب دم لارتكاب فعل مكروه) أفاد ان الدم للكفارة وفى الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم كفارة (قوله ويتحلل بافعال العمرة) أى من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة

{باب محرم أحصر}

(قوله وفى الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما نذكره ولذا قال فى الجوهرة وفى الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعى (قوله فاذا أحصر بعدو أو مرض الخ) مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعى رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به أن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو الحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائى والاخفش والعتبى وغيرهم وائمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعى فيتناول المرض دلالة كذا فى التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة أو زوجها فى الطريق وفى التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشى فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهى محصرة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا آكد من المنع بسبب العدو كذا فى الفتح وهذا المحصر الذى يتحلل بالدم وأما المحصر الذى يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى فى موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمرة واذا أحصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدورى انه لا يلزم المولى انفاذ هدى عنه وذكر القاضى فى شرحه مختصر الطحاوى ان على المولى أن يذبح عنه هديا فى الحرم

جازله التحلل فحينئذ (بعث المفرد دما والقارن دمين) لاحتياجه الى التحلل عن احرامين (وعين يوم الذبح) أى واعد من يبعثه يوما بعينه يذبحه فيه (فى الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم النحر) وعندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا فى يوم النحر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوقاية بقبل حلق وتقصير (وعليه ان حل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه فى معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) هى قضاؤها (ومن قران حجة وعمرتان) أما الحج واحداهما فلانه فى معنى فائت الحج كما مر فى المفرد وأما الثانية فلخروجه منها بعد صحة الشروع (واذا زال احصاره) أى القارن (وأمكنه ادراك الهدى والحج توجه) اى لزمه التوجه لاداء الحج وليس له أن يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان فى حكم البدل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقبة قبل أن يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع احدهما فقط أو بدونهما له ان يحل) فان أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه عجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لفوات المقصود (ومنعه) اى منع المحرم (بمكة عن ركنى الحج) يعنى الطواف والوقوف بعرفات (احصار له) اذا تعذر عليه الوصول الى الافعال فكان محصرا

كذا فى البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع (قوله جازله التحلل) أشار به الى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعى وهو أولى من تعبير المبسوط بلزمه (قوله بعث المفرد دما) أقول واذا بعث ان شاء أقام وان شاء رجع الى أهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها لتشترى فتذبح فى الحرم ولو لم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان أو التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كما فى الكافى وعن أبى يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا فى الجوهرة (قوله والقارن دمين) أقول فان بعث واحدا للحج ويبقى فى احرام العمرة فذبح لم يتحلل عن واحد من احراميه لان التحلل منهما شرع فى حالة واحدة كذا فى الجوهرة وغيرها (قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أى لا يجب عليه الحلق وان حلق أو قصر فهو حسن أى مستحب عندهما وعند أبى يوسف قيل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أى كما قالا وهذا اذا احصر فى الحل أما اذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا فى شرحه ثم اذا كان فى الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى مايحظره الاحرام ليخرج به من العبادة كذا فى الجوهرة ومثله فى الكافى على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندى عن المصفى بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار فى غير الحرم اما اذا أحصر فى الحرم فعليه الحلق كذا فى المصفى اه وفى التقييد بالذبح فى الحرم اشارة الى أنه لو ذبح فى غير الحرم أو بقى حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل مايتحلل به كذا فى الجوهرة وغيرها (قوله وعليه ان حل من حج حج وعمرة) هذا ان قضاه من قابل أما اذا قضاه من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس فى معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا تلزمه عمرة القضاء كذا فى العمر والجوهرة والتبيين ونية القضاء شرط فى غير ما أحرم به من حجة الفرض فى القضاء (قوله واذا زال احصاره) أى القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان ينبغى ابقاء المتن على عمومه لشموله المفرد اذ لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن (قوله لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى الخ) كذا فى النسخ ولعل صوابه عن ادراك الحج وهو قول الزيلعى وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافى (قوله ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغى أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق وأخصر وأحسن منه قول الكنز فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا (قوله وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والافضل أن يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما ذكره الزيلعى وفى البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثانى جاز وحل به وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فنواه للاحصار أو قلد بدنة وأوجبها ثم أحصر فنواها له جاز وعليه بدنة مكان ما أوجب وقال أبو يوسف لا تجزيه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غيرتلك

الجهة اهـ (قوله لا عن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسئلة أفردها بالذكر فى الكنز بقوله قبله ولا احصار بعدما وقف
بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير
الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اهـ قلت ويشكل عليه ما قدمناه أنه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئ اهـ
واختلفوا فى تحلله فى مكانه فى الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل فى مكانه يقع فى غير الحرم ولو أخره يحلق فى الحرم يقع فى غير أوانه
وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل فى الحال لانه ربما عند الاحصار فيحتاج الى الحلق فى غير الحرم
فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أولى قال العتابي وهو الاظهر كذا فى البحر عن غاية البيان (قوله بعجزه عن الحج)
المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذ النفل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر شرط
فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضيخان ومن شرائط النيابة الركوب اذا أوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور
النفقة لو مشى ومنها كون أكثر النفقة من مال الآمر وفيه وفاء بما أنفق اذ قد يبتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر
بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا فى البحر وباقى
الشروط معلومة من كلام المصنف (قوله قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا الخ) أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز
الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة فى قول قاضيخان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز
يرجى زواله كالحبس أما من به عذر لا يرجى زواله يعني

محصرا كما اذا كان فى الحل (لا عن أحدهما) يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون
محصرا أما على الطواف فلان فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه فى التحلل وأما على
الوقوف فلوقوع الامن عن الفوات (بعجز) عن الحج بنفسه (فأحج) أى أمر غيره
بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) اى المأمور الحج (عن العاجز)
فاذا وجد الشرطان صح الاحجاج والا فلا قال قاضيخان هذا اذا كان الآمر عاجزا
يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى
جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) اى الميت (فى الصحيح) وقيل
لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا
يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج فى التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج
فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (فى الطريق ليس له

عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره
بالحج أي من غير اشتراط دوام عجزه
حتى اذا زال عماه لا يبطل الحج عنه
وذلك لان قاضيخان قال قبل هذا لا يصح
أمره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج
بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم قال هذا
اذا كان الخ فيبين العجز الذي يشترط دوامه
فحاصل الحكم ان الآمر اذا كان عذره
يرجى زواله فالامر مراعى فان استمر العجز
الى الموت سقط الفرض عن الآمر والا
فلا وان كان عذره لا يرجى زواله
كالعمى فأحج غيره سقط الفرض
عنه سواء استمر ذلك أو زال صرح به فى البحر عن المحيط والمبسوط ومعراج الدراية اهـ وقال البرجندي ان دوام العجز الى الموت
شرط سواء كان العجز مما لا يزول أصلا كالزمانة أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الآمر والا فعليه حج
الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للآمر كذا فى الكافى اهـ ما قاله البرجندي (قلت) ان أراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة
الكافى الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به
اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجز لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان
مريضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا
والا تبين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اهـ (قوله حج عن الميت بالامر يقع عنه فى
الصحيح) أقول لا يختص بالميت لما قال فى الكافى وغيره الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج
عنه وذكر دليله (قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كما فى الكشف
وهذا الاختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر ولا يسقط عن المأمور وانه لابد أن ينويه عن الآمر وهو دليل
المذهب وانه يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من صرح بالثمرة وقد يقال انها
تظهر فيمن حلف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا أن يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
عن غيره فيحنث اتفاقا كذا فى البحر (قوله ويذكره الحاج فى التلبية) فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا فى قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره فى التلبية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغى أن يقول وتقبله منى عن
فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضى الاشتراك بينهما فى نية الحج فيصير به مخالفا (قوله خرج الى الحج ومات فى الطريق واوصى الخ)
أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال فى التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات فى الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال
وهو قيد حسن اه‍ (قوله فعند أبى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه) قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان فى موضعين
يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه‍ (قوله أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه)
أطلق الرجل المتطوع فشمل الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث أو الاجنبى
لا يجوز اه‍ (قلت) يعنى لا يجوز عن فرض الميت والا فله ثواب ذلك الحج اه‍ وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالاحجاج أو الحج
بنفسه قال أبو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا فى الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع فى التركة فانه يجوز كالدين اذا
قضاه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا فى البحر عن
التجنيس ويخالفه ما قال قاضيخان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا ليرجع عليه جاز للميت
عن حجة الاسلام اه‍ فقد فرق فى الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر

(قوله ومن حج عن آمريه الخ) اى اذا امره كل منهما بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما
فهى عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة
على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما
جميعا أو عن أحدهما غير عين أو اطلق
فان نواهما جميعا فهى مسئلة الكتاب
وان احرم عن أحدهما غير عين فان
مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق
لان أحدهما ليس أولى من الآخر
وان عين أحدهما قبل الطواف
والوقوف جاز استحسانا عند أبى حنيفة
وعند أبى يوسف وقع عن نفسه بلا توقف
وهو القياس وان اطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما فيقع
لا نص فيه وينبغى أن يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة قطعا كذا فى التبيين والكافى (قوله بل وقع عنه) أى المأمور
قال فى البحر فيقع عن المأمور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه‍ وقال الكمال لو أمره بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجوز
ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه فى النية وفيه نظر
اه‍ (قوله لكن جاز عن أحد ابويه) اى ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا
وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن أمر له من أحدهما كما فى البحر (قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا اهل
عن أحدهما على الابهام له أن يجعلها عن أحدهما بعينه كما فى الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به
الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال فى الفتح ومبناه على أن نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو متبرع
فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه‍ ويفيد ذلك ما فى الاحاديث التى رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك
مندوب اليه جدا لما أخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم من حج عن ابويه أو قضى عنهما
مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار وأخرج أيضا عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه وأمه فقد قضى عنه حجته وكان
له فضل عشر حجج وأخرج أيضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

دفع المال الى غيره ليحج) ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) أى للمأمور (وقت
الدفع اصنع ما شئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض أولا) لانه صار وكيلا مطلقا (خرج
الى الحج ومات فى الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسر شيأ فالامر على ما فسر والا
فعند أبى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفى به ثلثه وعندهما يحج من حيث مات)
هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا
فى التجريد (ومن حج عن آمريه) يعنى رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع
عنهما بل (يقع عنه) أى المأمور (وضمن مالهما) ان أنفق منه لانه صرف نفقة
الآمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أى لا يقدر المأمور أن يجعل الحج (عن أحدهما
و) لكن (جاز عن أحد أبويه) فانه ان حج عنهما جاز له أن يجعله عن أيهما شاء
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما أو لهما وفى الاول يفعل بحكم الآمر وقد خالفه

فيقع عنه (ودم الاحصار على الآمر وفي ماله لو ميتا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) اما دم القران فلانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمأمور مختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا أذن له الآمر بالقران والا فيصير مخالفا فيضمن النفقة وأما دم الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرقت نفقته منه في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي) من ماله وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا لقسمة الوصي بقسمة الموصي فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصي لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمتى بقي منه شئ ينفذ ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقي (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل آمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

واستبشرت لرواحهما وكتب عند الله برا اه (قوله ودم الاحصار على الآمر) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه (قوله وفي ماله لو ميتا) فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال فقيل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للمأمور فصار دينا كذا في الهداية (قوله ودم القران الخ) كذا المتعة (قوله والا فيصير مخالفا) أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفا ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بألف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الائمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت و يحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضررا عليه كذا في الفتح (قوله يحج من منزل آمره بثلث ما بقي من مال آمره) هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصي بالحج ولم يعين مكانا يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك بأن عين مكانا يحج عنه منه اتفاقا كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحسانا كما في البحر (قوله وعند محمد الخ) صورة المسئلة رجل له أربعة آلاف درهم أوصى أن يحج عنه فمات وكان مقدار الحج ألف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث ما بقي من التركة وهو ألف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة أخرى هكذا وقال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ ما بقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهما وثلث فان سرق ثانيا لا يؤخذ مرة أخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرقت الالف التي دفعها أولا بطلت الوصية وان بقي منها شئ يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف (قوله لا من حيث مات) الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الآمر في الطريق (قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ قد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعته لهما لما قال في العناية نقلا عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمهم الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أي صاحب الهداية لما أن قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه (قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث) تمامه الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه أي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتدا به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في أحكام الدنيا وهو الذي هو حجة هنالك كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه (تتمة) يجوز احجاج الصرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يتضيق عليه والحالة هذه في أول سني الامكان فيأثم بتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع يكره احجاج المرأة والعبد والصرورة والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على أنها كراهة تنزيه والاقال ويجب احجاج الحج الخ والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله ولا يجب تعريفه) أقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنايات جاز ولا بأس به كما في الجوهرة اه ووقت تقليده من بلده ان بعث به وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة كذا في البحر (قوله الا في طواف فرض جنبا) أي او وهي حائض أو نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) أي قبل الحلق كما تقدم (قوله أكل أي جاز الاكل) وله أن يطعم الاغنياء أيضا مما يجوز له أكله كما في الفتح (قوله بل استحب) أي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وغنم ولا يجب تعريفه) أي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالتقليد (ولم يجز فيه الا ما جاز في التضحية) وسيجيء بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أي جاز الاكل بل استحب (من هدي تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جبرا للجناية فيتعلق بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن أكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أي يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما أي شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) أي لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

إشارة الى ان المستحب أن يفعل كما في الاضحية من التصدق بالثلث واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدي التطوع اذا بلغ الحرم أما اذا لم يبلغ بان عطب أو ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تتم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلابد من التصدق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كما في الفتح والبحر وسيذكره المصنف (قوله فقط) أي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار شاة كما في البحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله أي يتعين يوم النحر لذبحهما) أي فلا يجزئه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك للواجب عند أبي حنيفة وللسنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كما في الفتح (قوله ويذبح غيرهما أي شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كما في الهداية وقوله هو الصحيح احترازا عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اه (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره يعني الا ما عطب من هدي التطوع فذبحه في محل عطبه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمنى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تتقيد بالحرم عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا أن ينوي نحر المنذورة بمكة فتتقيد بالحرم اتفاقا كما في الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كما في الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الا ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته) أقول الا أن

مساكين الحرم أفضل الا أن يكون غيرهم أحوج منهم كما في الجوهرة (قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف) هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كما في قول القائل ٭ وزججن الحواجب والعيونا ٭ أي كحلنا وعلفتها تبنا وماء باردا ٭ أي سقيتها (قوله وتصدق بجله وخطامه) الجل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والخطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها الهدية ذبح ولدها معها ولو باع الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق بها فحسن اعتبار القيمة بالولد فان الافضل أن يذبح ولو تصدق به كذلك أجزأه فكذلك بالقيمة كذا في الفتح (قوله ولم يعط أجر جزاره منه) فان فعل ضمن لانه اتلاف العين أو معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح (قوله ولا يركبه الا لضرورة) قال في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قطعيا وأشار الى انه لا يحمل عليه أيضا والى انه لو ركب أو حمل فنقصت ضمن مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه أي الهدي فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جاز له الركوب حالة الضرورة لما رواه أصحاب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا ألجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه (قلت) المصرح به خلافه قال في الجوهرة ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حمل عليها متاعه ونقص منها شيء ضمن النقصان وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرتجع لها اه وكذا صرح البرجندي بقوله ولا يركب الا لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية بقوله وان

استغنى عن ذلك لم يركبها الا أن يحتاج الى ركوبها لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وتأويله انه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله في كافي النسفي ومثله في الفتح عن كافي الحاكم قال فان ركبها أو حمل متاعه عليها للضرورة ضمن مانقصها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه (قوله ولا يحلب لبنه وينضح ضرعه) هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لانه مضمون عليه كذا في الهداية (قوله ينضح ضرعه بماء بارد) النضح الرش ونضح ينضح بكسر الضاد من باب ضرب كما في الفتح وفي البحر عن المصباح المنير نضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكنز وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخاء المعجمة الماء العذب الذي ينقخ الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو كونه عذبا (قوله أو تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية (قوله لبا كل الفقير فقط) تقدم توجيهه (قوله شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا فيه من مكة المسمى بيوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجه لترك الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو أخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون وأضحاكم يوم تضحون أي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة كما في الفتح

شاء كما عين الحرم للكل لافقيره لصدقته أقول ربط وغيرهما متى شاء الى ماقبله محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على أهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة ههنا أخصر وأدل على المقصود منها (وتصدق بجله وخطامه ولم يعط أجر جزاره منه ولا يركبه الا لضرورة ولا يحلب لبنه وينضح ضرعه بالنقاخ لقطعه) ينضح ضرعه بماء بارد (ما عطب أو تعيب بفاحش ففي واجبه ابداله والمعيب له وفي نفله لا شيء عليه ونحر بدنة النفل ان عطبت) أي قربت الى الهلاك (في الطريق وصبغ نعلها) أي قلائدها (بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان أمكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحجة ثبت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه رؤى قبل الثلاثين من ذى القعدة فهذه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ماعندهم نفى محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذى القعدة ورآه الذين شهدوا وهى شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله حاصله ان الشهادة على خلاف ماوقف الناس لا يثبت بها شئ مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره أى الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك ممكن فهى شهادة لا معارض لها ولهذا قال فى المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن أنه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه (قلت) يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستبعد فى هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيعمل عليه وقال فى البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغى للامام أن يقبل فى هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال فى الكافى قال شمس الائمة الحلوانى ينبغى للقاضى أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق فى شهادتكم لهم بل فيه تهييج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من أيقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه ٢٦٤ شهادة قامت على النفى) كذا فى الهداية وقال الكمال ليس هذا بشئ لانها قامت على الاثبات حقيقة وهى رؤية الهلال فى ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتمامه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت مافيه (قوله لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف وبخلاف المروة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبى صلى الله عليه وسلم فى الجمرات فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك كما فى الفتح (قوله فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة) اى عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره فى المبسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره ورآ كبا افضل وجه رواية الجامع الصغير ان من أوجب على نفسه شيأ على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى فى الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة والمشى الواجب له نظير فى الشرع المكى الفقير اذا امكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كره الامام أبو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطيق المشى فيكون سببا للاثم فى مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشى أفضل فى نفسه لانه أقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت على شئ كأسفى على أن لم أحج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أى محل يبتدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشايخ فى محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال فى كافى النسفى ان ركب فى الكل أراق دما وكذا ان ركب فى الاكثر وان ركب فى الاقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

ولو) شهدوا بوقوفهم (قبله) أى قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعنى انهم وقفوا فى يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أى وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزيهم حجهم استحسانا والقياس أن لا يجزيهم لانه عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كما لو وقفوا يوم التروية أو فى غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفى لان غرضهم نفى حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفى الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى فى اليوم الثانى) من أيام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان قصد التكميل ورمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعنى أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرمت بالاذن) أى

اذن

بعدت المسافة وشق المشي فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشي ينبغي أن لا يركب (قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة) مهو والصواب انهما تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله أن يحللها وقال الكمال الاصل أن العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدي وذلك بان يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام بحجة وان أحرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغيرهما كتاب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع أن يحللها فكذا المشتري الا أنه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى أنه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله أو بفعلها بأمره كالامتشاط بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو امته المحرمة ولا يعلم باحرامها أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تحج الا من قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كما في البحر وهذا آخر ما أوردناه في ربع العبادات بتوفيق الله تعالى وافر منته والهبات والله سبحانه وتعالى أسأل وبنبيه صلى الله عليه وسلم أتوسل أن ينفعني والمسلمين به النفع العميم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتد أثيم أعيذه برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لا تكون محرمة (له) اى للمشتري (أن يحللها بقص شعر أو قلم ظفر فيجامعها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحج

(كتاب الاضحية)

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من أضحى يضحي اذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القربة في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

(قوله وهي اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما يذبح في يوم الاضحى (قوله وتجمع على اضاحي) يعني بتشديد الياء كما في العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على أفاعيل كالاراوي جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على أضحى كارطاة وارطى اه وقال الفراء الاضحى يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحاة بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزيادي الشافعي في حاشيته (قوله في يوم مخصوص) المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا (قوله عند وجود شرائطها) يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وأيضا تكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القربة (قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي لاهلها وليس المصر شرطا للوجوب وذكر في الاصل أنه لا تجب الاضحية على الحاج وأراد بالحاج المسافر وأما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا كذا في البدائع وقال في مبسوط السرخسي وفي الاصل قال هي واجبة على أهل الامصار ما خلا الحاج وأراد باهل الامصار المقيمين وبالحاج المسافرين فأما اهل مكة فعليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فما نقله في الجوهرة عن الخجندي انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من أهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضيخان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا محرجا للمقيم بغير الامصار (تنبيه) ما ذكر من الشرائط شرائط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار اهلا في آخره بأن أسلم أو أعتق أو أيسر أو اقام في آخره يجب وبعكسه لا كما يذكره المصنف ولو ضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أيسر في آخره عليه اعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اهـ ولو كان موسرا في جميع
الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمة شاة دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولو مات الموسر في أيام النحر
قبل أن يضحي سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الأداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة
بالقدرة الممكنة بدليل أن الموسر إذا اشترى شاة للأضحية في أول أيام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق
بقيمتها أو بعينها ولا تسقط عنه الأضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط
بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في العناية (قوله وسببها الوقت) لا نزاع في سببيته (قوله وهو أيام النحر) من
إضافة السبب إلى حكمه يقال يوم الأضحى كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية (قوله وركنها الخ) كذا قاله الزيلعي ولم
يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول إلى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في العناية (قوله
إلى سبعة) أي مريدين القربة وإن اتفقت جهات القربة أو اختلفت كأضحية وجزاء صيد وإحصار وكفارة شيء أصابه في الإحرام
وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما إذا أراد أحدهم الوليمة وهي
ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروي عن أبي حنيفة أنه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروي أنه قال لو كان هذا من نوع
واحد لكان أحب إلي وهكذا قال أبو يوسف ٢٦٦ كذا في البدائع (قلت) إلا أنه يشكل ما لو كان أحدهم يريد العقيقة عما

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام النحر وركنها ذبح ما يجوز
ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي
بعير (أو بقرة) كما مر (منه) أي من واحد (إلى سبعة) والقياس أن لا تجوز البدنة
كلها إلا عن واحد لأن الإراقة قربة واحدة وهي لا تتجزأ إلا أنا تركناه بالأثر وهو
مروي عن جابر رضي الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة
عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقيت على أصل القياس وتجوز عن
ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل وإنما تجوز عن سبعة (إن لم يكن
لأحدهم أقل من سبع) حتى إذا مات رجل وترك ابنا وامرأة وبقرة وضحياها لم
تجز في نصيب الابن أيضا لفوات وصف القربة في البعض وعدم تجزي هذا الفعل
في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشتراك ستة) أي جعلهم شركاء له
(في بدنة مشتراة) اشتراها ذلك الواحد (لأضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز
وهو قول زفر لأنه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان أنه قد يجد بقرة

قدمه قبله بنحو ورقتين من أن وجوب
الأضحية نسخ كل دم كان قبلها من
العقيقة والرجبية والعتيرة وذكر محمد في
العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل
وهذا يشير إلى الإباحة فيمنع كونه سنة
وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام
ولا عن الجارية وإنه أشار إلى الكراهة
لأن العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ
الفضل لا يبقى إلا الكراهة ثم قال في دليلنا
روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل
عن العقيقة فقال إن الله تعالى لا يحب
العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين
وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة
سنة لأنه علق العق بالمشيئة وهذا أمارة الإباحة اهـ وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز إذا كان أحدهم يريد الوليمة سمينة
يؤيده ما في الملتقى من التنصيص على أنها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والخرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة
طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة إلا طعام العرس فإنه سنة لقوله عليه
الصلاة والسلام أولم ولو بشاة وينبغي أن يدعو الجيران والأقرباء والأصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب
وإن لم يفعل فهو آثم وإن كان صائما أجاب ودعا وإن لم يكن صائما أكل اهـ (قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا
عن الاثنين في الأصح لأن نصف السبع يكون تبعا للثلاثة الأسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض
المشايخ أنه لا يجوز (قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وإن كان نصيب الأم كذلك لأنه معلوم عدم الإجزاء
في نصيبها بالأولى والتعليل يرشد إليه وفي نسخة إثبات لفظة أيضا فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما إذا اشترك سبعة
في خمس بقرات أو أكثر فذبحوها أجزأهم لأن لكل واحد في كل بقرة سبعها ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لأن
كل بقرة [illegible] على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر
[illegible] لأن كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وإنما هو بالقياس كذا في البدائع (قوله وصح لواحد اشتراك
ستة) محمول على الغني لأنها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغني إذا اشترك بعد

أضحية ولا يجد الشريك وقت الشراء فمست الحاجة الى هذا (وندب كونه) أى الاشراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع فى القربة (ويقسم اللحم وزنا لا جزافا الا اذا ضم معه من أكارعه أو جلده) أى يكون فى كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع أو يكون فى كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون فى جانب لحم وأكارع وفى آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجب) وفى الجوامع عن أبى يوسف أنها سنة وهو قول الشافعى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبى يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قربة مالية فلا تتأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القربة لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتفوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعا للحرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا لطفله) أى لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل فى العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه ويلى عليه وهذا المعنى يتحقق فى حق الولد وروى الحسن عن أبى حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه فى معنى نفسه (بل يضحى أبوه عنه من ماله) أى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو يضحى (وصيه بعده) أى بعد الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (يبدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها فى الهداية الاصح أنه يضحى من ماله ويأكل منه ما أمكن ويبتاع بما بقى ما ينتفع بعينه . وفى الكافى الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أى من مال الصغير (لا تذبح) الاضحية (فى المصر قبل الصلاة) أى صلاة العيد

ما اشتراها للاضحية انه ينبغى له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذا هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا فى البدائع اهـ ولكن لم يجزم بكراهة اشتراك الغنى فى الهداية بل قال وعن أبى حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اهـ (قوله وندب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك أى الاشتراك قبل أن يشتريها كان أحسن اهـ وتبعه فى هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغى للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيده عبارتهم (قوله فحينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بمعاوضة حقيقة فيقتضى الحرمة بالفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا علك الموهوب له العين بمجرد الهبة فللمالك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك باتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى (قوله وتجب) هو ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وروى ابن زياد عن أبى حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا فى فتاوى قاضيخان (قوله وفى الجوامع عن أبى يوسف) قاله الزيلعى والجوامع اسم كتاب فى الفقه صنفه أبو يوسف رحمه الله كما فى العناية (قوله أى لا تجب عليه لاولاده الصغار) أقول وتجب فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى فتاوى قاضيخان (قوله فى الهداية الخ) أقول وأصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال فى مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير فى ظاهر الرواية ولا عن الغنى من ماله فى أصح ما يفتى به (قوله وليس للاب أن يفعله من مال الصغير) قال قاضيخان وعلى الرواية التى لا تجب فى مال الصغير ليس للاب والوصى أن يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبى يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبى أما الذى يجن ويفيق فهو كالصحيح اهـ (قوله لا تذبح الاضحية فى المصر قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يذبح مصرى قبل الصلاة لان المراد اذا ذبح فى المصر لما قال فى الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا أراد التعجيل أن يبعث بها الى خارج المصر فى موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة فى المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيخان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية [illegible] اهـ

وقال في البدائع لو ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط ونقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي أيضا عن المحيط أنه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلي الامام فحينئذ يجزيهم اه والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحى الناس ثم تبين أنه يوم عرفة اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي (تنبيه) قال في مبسوط السرخسي ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اه ومن الظاهر ان أهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة (قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر) شامل لاهل البوادي وقد قال قاضيخان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة أقرب الائمة اليهم اه وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنذكره عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمل أهل البوادي (قوله فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا أن في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق أهل الامصار والقرى اه وقدمنا مثله (قوله اعلم أن أيام النحر ثلاثة) لكن أفضلها أولها وادونها آخرها كما في قاضيخان (قوله والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغني والفقير اه قلت فيه ايهام جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغني في أيام النحر ولا يجزيه التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى وأما في حق الفقير التضحية أفضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اه بمعناه (قوله والتصدق) أي بثمنها تطوع محض فكانت هي أفضل كما في التبيين (قوله ناذر لمعينة) شامل للغني والفقير الا أن الغني اذا عنى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهي وان لم ينو فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في أيام النحر ثم أيسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع (قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشتراها غني لها وافتقر بعدما مضت أيام النحر عليه أن يتصدق بعينها أو بقيمتها وان افتقر بعد الشراء لها قبل مضي أيام النحر سقطت عنه كما في قاضيخان (قوله وتصدق بقيمتها غني شراها أو لا) لم يتعرض للتصدق بعينها ويفيده ما قال في العناية انها واجبة على الغني بعينها ولم يعينها

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعتبر الآخر للفقير والغنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول أيام النحر وفقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الآخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم ان أيام النحر ثلاثة وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل يمضي باربعة أولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة أو سنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) أي بالاضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) أي من كان في ملكه شاة وقال لله علي أن أضحي بهذه الشاة تصدق بها أيضا (وفقير شراها) أي الاضحية (لها) أي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غني شراها أو لا) يعني ان كان غنيا

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصدق بالعين أو القيمة اخراجا له عن العهدة اه (قوله كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمعة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر (قوله والجذع شاة لها ستة أشهر) أى سواء كان معزا أو ضأنا والجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا لو رآه انسان يحسبه ثنيا والثنى من الضأن أفضل من جذعه والانثى من الابل أفضل من الذكر والانثى من البقر أفضل من الذكر اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوا أى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان البدنة أفضل من الشاة الواحدة أو قليله قال بعضهم ان كان قيمة الشاة أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبيران كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحما فسبع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحما وسبع شياه أفضل من بقرة كذا فى قاضيخان وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أقدر وأفضل الشاء أن يكون كبشا أملح أقرن موجوا والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوداوين وان أحسن الذى عند الله البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق أهلها بيضا والموجوء هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب أن يربط الاضحية قبل أيام النحر بأيام وان يقلدها ويجللها قال فى منية المفتى ويتصدق بجلالها وقلائدها اعتبارا بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب اه (قوله وصح الجماء) وهى التى لا قرن لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وقاضيخان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يجزى والمشاش رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اه (قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعتلف اما اذا كانت لا تعتلف لا يجزيه كذا فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزيلعى يضحى بالثولاء اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة لم يمنعها من السوم والرعى وان كان يمنعها منه لا تجزيه اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط (قوله والعجفاء بحيث لا مخ فى عظامها) وقال لا مخ نقى واذا اشتراها سمينة فصارت عجفاء لا يجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كذا فى منية المفتى (قوله وعرجاء لا تمشى الى المنسك) أى المذبح (قوله وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضيخان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه (قوله وقيل الثلث) أى مانع رواية أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع (قوله أو عينها) قالوا معرفة المقدار الذاهب من العين بشد العين المعيبة بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعد ما جاعت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا رأته علم على ذلك المكان ثم تشد عينها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رأته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفا فنصف ولو تعيبت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت ٨٠ واخذها من فوره كما فى التبيين (قوله وقيل الربع) أى مانع لا ما دونه وهذه رواية أبى عبد الله البلخى عن أبى حنيفة

تصدق بقيمة الاضحية اشترى أو لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق اخراجا له عن العهدة كالجمعة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع شاة لها ستة أشهر (و) صح (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى الثنى (ابن خمس من الاول) أى الابل (وحولين من الثانى) أى البقر (وحول من الثالث) أى الغنم فالحاصل ان الثنى فصاعدا يجزئ من ذلك كله الا الضأن فان الجذع منه يجزئ لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الا أن يعسر على احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) أى التى لا قرن لها (والخصى والثولاء) أى المجنونة (لا العمياء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والعجفاء) بحيث لا مخ فى عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها أو رجلها وما ذهب الاكثر من ثلث أذنها أو ذنبها أو عينها أو اليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

(قوله وعندهما إن بقي الأكثر من النصف أجزأه) اختاره أبو الليث وقولهما رواية رابعة عن الإمام وقال في البدائع ذكر الكرخي
قول محمد مع الإمام وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة أن القليل والكثير من الأسماء الإضافية فما كان متضايفة أقل
منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا إلا أنه قال بعدم الجواز إذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه أو لأنه يعتبر
بقاء الأكثر للجواز ولم يوجد اه (تنبيه) يكره ذبح الشاة الحامل إذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء
وهي التي لا أسنان لها وعن أبي يوسف أنه يعتبر في الأسنان الكثرة والقلة كالأذن والذنب وعنه أنه إن بقي ما يمكن الاعتلاف به
أجزأه لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا أسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وإن بقي لها بعض الأسنان إن بقي من
الأسنان قدر ما تعتلف جاز وإلا فلا اه وفي البدائع وأما الهتماء وهي التي لا أسنان لها فإن كانت ترعى وتعتلف
جازت وإلا فلا اه وأما السكاء وهي التي لا أذن لها خلقة لا تجوز وإن كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد أن تسمى
أذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الجداء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرمة وهي التي
لا تستطيع أن ترضع فصيلها ولا الجدباء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزي الجدعاء وهي مقطوعة الأطباء وهي
رؤوس ضرعها فإن بقي أكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الأذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على
العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط أذنها فنفذ الخرق إلى الجانب الآخر وكذا الحولاء وهي التي في عينها حول والمجزوزة
التي جز صوفها قاله قاضيخان اه وما روي أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في
الشرقاء والمقابلة والمدابرة محمول على

الندب وفي الخرقاء على الكثير على اختلاف الأقاويل في حد
الكثير على ما بينا كذا في البدائع وفي
المحل جمع بين الحقيقة والمجاز ويمكن
الجواب بورود النهي متعددا في مرة
على الندب وأخرى على المنع (قوله ولو
كان أحدهم كافرا أو قاصد لحم لا يصح) أي
عن أحد منهم (قوله لأن الكافر ليس
أهلا للقربة) أي فلا تتجزأ نية القربة على
معتقده فإذا لم تقع قربة عن البعض
خرج الكل من أن يكون قربة لعدم
تجزي الإراقة (قوله ويأكل من لحم
أضحيته الخ) قال الزيلعي وهذا في الأضحية
الواجبة والسنة سواء إذا لم تكن واجبة بالنذر وإن وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا إطعام الأغنياء سواء و)ندب
كان الناذر غنيا أو فقيرا لأن سبيلها التصدق وليس للمتصدق أن يأكل من صدقته ولا أن يطعم الأغنياء اه وسواء ذبحها في أيامها
أو بعدها ولو وجب عليه التصدق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزيه ذلك إن لم ينقصها الذبح
وإن نقصها يتصدق باللحم وقيمة النقصان ولا يحل له أن يأكل منها وإن أكل شيئا غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال
قاضيخان ولو ولدت الأضحية يضحى بالأم والولد لأنه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فإن أكل منه يتصدق بقيمة ما أكل
والمستحب أن يتصدق بولدها حيا وإن حلب اللبن من الأضحية قبل الذبح أو جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال
في البدائع وإن انتفع تصدق بمثله وإن تصدق بقيمته جاز فإن ولدت الأضحية ولدا يذبح مع الأم كذا ذكره في الأصل وقال
أيضا وإن باعه تصدق بثمنه لأن الأم تعينت للأضحية والولد يحدث على وصف الأم في الصفات الشرعية فتسري إلى الولد كالرق
والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الأضحية الموجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالفقير إذا اشترى شاة للأضحية فأما الموسر
إذا اشترى شاة للأضحية فولدت لا يتبعها ولدها لأن في الأول تعين الوجوب فيها فيسري إلى الولد وفي الثاني لم يتعين لأنه يجوز
التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان أصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لأن الحق لم يسر إليه
ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فإن ذبحه تصدق بقيمته وإن باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا أكله وقال بعضهم

وعندهما إن بقي أكثر من النصف أجزأه (مات أحد سبعة) اشتروا
بقرة للأضحية (وقال ورثته) للستة الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس
أن لا يصح لأنه تبرع بالإتلاف فلا يجوز عن الغير كالإعتاق عن الميت وجه
الاستحسان أن القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الإعتاق لأن فيه إلزام
الولاء على الميت وأيضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصد الكل
القربة وإن اختلفت جهاتها (كبقرة عن أضحية ومتعة وقران) فإنها تجوز
عندنا لاتحاد المقصود وهو القربة (ولو) كان (أحدهم كافرا أو قاصد لحم لا) يصح
لأن الكافر ليس أهلا للقربة وكذا قصد اللحم ينافيها (ويأكل) من لحم أضحيته
(ويؤكل غيره) من الأغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطي أجر الجزار منها)
للنهي عنه (وندب التصدق بثلثها) لأن الجهات ثلاث الأكل والادخار والإطعام

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم هو بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزأه وان تصدق يوم الاضحى قبل ان يذبحه فعليه أن يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بعض الايام اه عبارة البدائع (قوله وندب تركه اى التصدق لذى عيال توسعة عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يحبس لحمها فيدخرها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذا عيال فيدعه لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المنتقى وينبغي ان يتصدق بالثلث و يتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذا عيال فله ان يدعه لعياله و يوسع به عليهم اه (قوله والا امر غيره) اقول و ينبغي له ان يشهدها لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يجاء بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا نبي الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين عامة فقال

صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع والجوهرة والمبسوط والعناية (قوله فان بيع اللحم او الجلد الخ) فيه اشارة الى ان اللحم كالجلد فله تبديله بما ينتفع بعينه وهو الصحيح كما في الهداية وقال في النهاية قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع بشئ ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم بمنزلة الجلد ان باعه بشئ ينتفع بعينه جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه اه وفي القنية لو اشترى بلحم الاضحية مأكولا فاكله لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا اه (قوله غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به كما في الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا كانت للاضحية وضمنه مالكها قيمتها جازت عن الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان أخذها مالكها مذبوحة أجزأت مالكها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير ناويا عن مالكها بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي (قوله وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في ايام النحر اى فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره أن يبدل بها غيرها اى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عينها لجهة الذبح صار مستعينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحا سواء أطلق في الاصل وقيده في الاجناس بما اذا اضجعها صاحبها للتضحية اه (قوله وقال صدر الشريعة الخ) اى قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل يجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه (تنبيه) المراد بالوديعة كل شاة [illegible] امانة كما في الفيض عن نظم

و) ندب (تركه) اى ترك التصدق (لذى عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربة وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح جاز لانه من أهل الذكاة والقربة حصلت بانابته ونيته بخلاف المجوسي لانه ليس من اهلها (ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كغربال وخف وفرو او يبدله بما ينتفع به باقيا لا مستهلكا كالاطعمة وهو ينافي القربة (فان بيع اللحم أو الجلد به) اى بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعينها للاضحية حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذنا له دلالة لانه يفوت بمضي هذه الايام و يحتمل ان يعجز عن اقامتها لمانع واذا غلطا يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة وان كانا اكلا ثم علما فليحلل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت) التضحية (بشاة الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة في الاول لا الثاني ان الملك في الغصب ثبت من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير الملك هكذا في الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب او الفهد (قوله والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما) أطلق الخلاف فشمل ما لو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ انما تحرم تلك الصيود عند أبي حنيفة اذا كان العهد قريبا أما اذا تطاول العهد بأن أتى عليه شهر فأكثر وصاحبه قد دبغ تلك الصيود لا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح ان الخلاف في الفصلين اه (قوله وعدم القعود عن طلبه) أي في طلبه بنفسه أو نائبه (قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كما في الخانية وفي الاختيار وهو المختار (قوله وكذا أي يحرم أيضا اذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية) كذا في عامة الكتب (قوله أو بندقة ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهرة البندقة اذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك وان جرح لانه لا يخرق الا أن يكون شئ من ذلك قد حدده وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فان كان كذلك وخرقه بحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم اه (قوله أو رمى صيدا فوقع في ماء الخ) كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته يضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في ارسال الكلب وقال قبله ألا ترى انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته لان موته لا يضاف اليه اه وفي البزازية الطير اذا وقع في الماء ان ربما لا يحل كانت الجراحة فوق الماء او كان منغمسا في الماء الا ان تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاة الصيد كما اذا ذكاه فوقع في الماء وان كان مائيا ان الجراحة فوق الماء يحل لانه علم انه مات من الجراحة وان كانت الجراحة بحال يتوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيخان ان وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل ان وقوعه في الماء قتله ويستوي في ذلك طير الماء لان طير الماء انما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الائمة السرخسي بعد ما ذكر مثل ما في البزازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح السرخسي رمى صيدا فجرح ظاهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وان أصاب بطنه او جنبه لا يحل اه (قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ) قال الزيلعي هذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في ارسال الكلب اه (قوله أو الصخرة ان لم يتردد) واضح فيما اذا لم تنشق بطنه وأما اذا

كان في المفازة بعد يثبت فيه الحرمة اتفاقا والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملا بسهمه) أي رمى فغاب عن بصره متحاملا بسهمه فان أدركه ميتا فان لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعه وان قعد عنه حرم اذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الارض قتلته (فان أدركه المرسل أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للمذبوح حل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقوذة والمنخنقة والنطيحة وما بقر ذئب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على ان الحياة وان قلت معتبرة حتى لو ذكاها وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى الا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (ان تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فمات) لان حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كان ذكاته واجبة فاذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (اذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لان العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو ارسل) عطف على تركها (مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر) أي أغراه بالصياح فاشتد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمي به لانه يصيب الشئ بعرضه فاذا كان في رأسه حدة فأصاب بحده يحل (او بندقة ثقيلة ذات حدة) انما حرم لاحتمال قتلها بثقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع في ماء) لاحتمال ان الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل (فتردى منه الى الارض) لانه المتردية (وأكل ان وقع ابتداء على الارض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة ان لم يتردد (أو ارسل مسلم

انشقت فقال فى الهداية ذكر فى المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى فى الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى فى الاصل انه لم يصبه من الآجرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا أصح اه واللفظ أصح من صاحب الهداية لامن السرخسى يعنى انه أصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعى كلا التأويلين صحيح ومعناهما واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره فى الاصل على ما اذا مات بالرمى وما ذكره فى المنتقى على ما اذا مات بغيره وفى لفظ المنتقى اشارة اليه الاترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اى غير الرمى وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه (قوله أو لم يرسل الكلب فأغراه مسلم) هذا استحسان والبازى كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعى ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحل ذكاته كالمرتد والمجوسى والوثنى والمحرم (قوله او أخذ غير ما ارسل اليه) يعنى اذا كان على سننه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما أصابه كذا فى التبيين (قوله وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر أكلا) كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا بثم ومثله فى التبيين والهداية لكن مقيدا بعدم المكث طويلا حيث قال ولو جثم على الاول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثانى لانقطاع الارسال بمكثه طويلا اذ لم يكن ذلك حيلة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيدا لحل الثانى بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضيخان لو أرسل كلبه على صيد فأخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله حل أكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر فى رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله فى التجنيس والمزيد (قوله بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة) يعنى وقد ذبحهما على التعاقب أما اذا أضجع احداهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة اجزأ وحلا كما فى التبيين والهداية (قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا او أكثره مع عجزه) اى فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا فى مبسوط السرخسى وقاضيخان (قوله أو قده نصفين) لم يبين كيفيته فى كثير من الكتب وعليه نص فى مبسوط السرخسى وفتاوى قاضيخان ونص المبسوط وان قطعه بنصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حيا بعد ما قطعه بنصفين طولا اه وقاضيخان وان قطعه بنصفين طولا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيا بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه (قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص فى الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا أو رجلا أو فخذا أو ثلثه مما يلى القوائم او اقل من نصف الراس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة فى الباقى اه ومثله فى البزازية (قوله وضمن الثانى له قيمته مجروحا) نقل الزيلعى عن صاحب الهداية وغيره أن تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثانى (قوله وبه أى بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) أقول أصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كما فى مواهب الرحمن للطرابلسى صاحب

كلبه فأغراه مجوسى فأخذ أو لم يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة للارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفى العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (أو اخذ) أى أكل ان اخذ الكلب (غير ما ارسل عليه) لامتناع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر أكلا كما لو رمى سهما الى صيد فأصابه واصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضوا منه لا العضو) لقول النبى صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثا او أكثره مع عجزه) اى قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث فى طرف الراس والثلثان فى طرف العجز (أو قطع نصف رأسه او أكثره أو قده بنصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن فى هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما أبين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان فى طرف الراس والثلث فى طرف العجز لامكان الحياة فى الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الراس للامكان المذكور (رمى صيدا ورماه آخر فقتله) الآخر (فان اثخنه الاول) أى أخرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أى ملك للاول (وحرم) برمى الثانى (وضمن الثانى له قيمته) حال كونه (مجروحا) برمى الاول (والا) أى وان لم يثخنه الاول (فللثانى) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كما سيأتى (ويصاد) أى يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أى بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكما حتى تجوز

(كتاب الذبائح)

(قوله وهي حيوان من شأنه ان يذبح) عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشئ المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أيضا قال تعالى الا ما ذكيتم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاء السن بالمد لنهاية الشباب وذكا النار بالقصر اتمام اشتعالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاء لشدة الحرارة وسمي الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسييل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات أو دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطييبا بتمييز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها أهلية الذابح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما أنهر الدم وشرطت لتطييب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا أنه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز أن يكون ما كان يأكل ذبائح أهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث تصور منفعته فيجوز أن يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه ألم لهم (قوله وتطهر غير نجس العين) قدمنا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به (قوله والاختيارية ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الصغير
الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي والذبح في الحلق واللبة اه (قوله وهو ما بين اللبة واللحيين) الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر (قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) أقول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وأفتى بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقييد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الواقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عمن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس أيؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو مما يلي الصدر لان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند الكل واذا لم يبق شئ من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفي الواقعات لو قطع الاعلى أو الاسفل ثم علم فقطع مرة أخرى الحلقوم قبل ان

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) أيضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

(كتاب الذبائح)

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوهما فلا يحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الا ما ذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتها جرح عضو) وسيأتي (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو كان الذبح (فوق العقدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثانى والاحل وذكر فى فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة فى ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم او اسفل منه يحرم اكلها اه كلام الزيلعى وكذلك نقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعى عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله وفى الهداية بالعكس) اقول ليس ذلك الا فى بعض النسخ قال الاكمل فى العناية الحلقوم يخالف المرىء فان المرىء مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع فى بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال فى الجوهرة الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرىء اه

الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحيين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحيين وهو دليل ظاهر الرواية يقول بالحل فيما اذا بقى عقدة الحلقوم مما يلى الصدر ورواية المبسوط أيضا تساعده ولكن صرح فى ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك فى فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح فى غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كما ترى ولان ما بين اللبة واللحيين مجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انهار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا فى العناية (وعروقه الحلقوم والمرىء والودجان) فى المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرىء مجرى العلف وفى الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أى من العروق الاربعة أى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج وأسال الدم) ولو قشر القصب وحجر افيه حدة (الاسنا أوظفرا قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعى يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب احداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقا للمذبوح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) أى وان لم تبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) أى الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) اى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) أى الذبيحة كذا فى الذخيرة (وشرط فى حل المذبوح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (أو كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابى والمجوسى كالسمك وغيره

(قوله وحل بقطع ثلاث منها) هو الاصح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا فى المختار وقال فى الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرىء والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو أصح الجوابات اه (قوله الاسنا وظفرا قائمين) أقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) أى الذبح وأما اكل الذبيح بها لا بأس به كما فى العناية والاختيار (قوله لورود الاثر فيهما) أى فى ندب احداد الشفرة قبل الاضجاع وكراهته بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته والثانى ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تميتها موتات هلا حددتها قبل أن تضجعها كذا فى الهداية وقال فى المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وشردت الشاة (قوله وكره الجر برجلها الى المذبح) لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد أخذ شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفى رواية قال خذ سالفتها اما غابر حم الله من عباده الرحماء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء فى الخبر أبهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا فى مبسوط السرخسى رحمه الله (قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض فى جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى أن قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح فى الكنز وقيل فى تفسير النخاع أن يمد رأسها حتى يظهر مذبحها وقيل أن يكسر رقبتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه [illegible] فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا فى التبيين (قوله أو كتابيا) نقل فى الجوهرة عن المستصفى ان هذا اذا كان الكتابى [illegible] المسيح الها أما اذا اعتقده الها فهو كالمجوسى لا تحل ذبيحته اه قلت ولكنه ذكر فى المستصفى بصيغة قالوا هذا [illegible] أنه

بني الحكم على ما يظهرون لا على ما يضمرون اه ويشترط لحل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد أن لا يذكر غير اسم الله اه فان سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد (قوله يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشرط كون الذابح وكذا قال في الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا أو مجنونا أو امرأة اه (قوله أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما فسر به عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعني يعقل لفظ التسمية وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه أن يعلم ان حل الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه (قوله ولو مجنونا) كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون ٢٧٨ لا قصد له ولا نية لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا

(ذميا او حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع خير الابوين دينا كذا في الكافي (يعقل التسمية) أي يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أي يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا او صبيا) فانهما اذا عقلا التسمية والذبح وقدرا كانا كالعاقل البالغ (او امرأة او اقلف او اخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسي ومرتد) اذ لا ملة له لانه ترك ما كان عليه وما انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودي أو نصراني لم يحل صيده ولا ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا حلت) ذبيحته وقال الشافعي حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفا نحو بسم الله واسم فلان او وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

يعني قوله اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في الجوهرة لا تؤكل ذبيحة الصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران الذي لا يعقل اه (قوله واخرس) أي سواء كان مسلما أو كتابيا لانه اعذر من الناسي كذا في قاضيخان (قوله فيحرم ذبيحة وثني) اقول ولو شاركه مسلم في الذبح لا تؤكل وأما ذبيحة الصابي فتذكر الا انه يحل في قول أبي حنيفة رحمه الله وقالا لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرؤن الزبور وهم صنف من النصارى وانما أجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم ينكرون النبوة ولم والكتب أصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما أجاب أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان أهل الاصول لا يعرفون في جملة الصابئين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون الكواكب فوقع عند أبي حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة فقال يحل ذبائحهم ووقع عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحلون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أولى لان عند الاشتباه يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط (قوله واسم فلان) أي لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التجنيس والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانه لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه (قوله أو وفلان) أي لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

ولم يحرم (نحو باسم الله محمد رسول الله) لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا أيضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد ممن شهد لك بالوحدانية ولى بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره (فبقوله اللهم اغفر لى لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله يقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنة (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما الندبية في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة ولاجتماع العروق في المنحر وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهى لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صيد

(قوله نحو باسم الله محمد رسول الله) قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسورة لا يحرم قيل هذا اذا كان يعرف النحو وقال التمرتاشى رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا بهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لا يحرم اه وقال في البزازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالخفض لانه نصب بنزع الخافض فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهنا تركتم قلت ذلك فيما تعم به البلوى والاغماض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرغانى الخوارزمى وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منشئ للتصرف والملكة فيه معدومة فتكلفه المحافظة على دقائق الاعراب عسير والذابح حالك جملة مضبوطة فالكة الرعاية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذابح على ذلك قدير اه (قوله كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل منى أو يقول اللهم اغفر لى لان الواجب تجريد التسمية ولم يجردها او عليه نص في الذخيرة وغيرها (قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) والاصح كما في التبيين (قوله لعدم القصد التسمية) يريد به انه قصد به الحمد للعطاس اذ لو اراده للذبيحة حلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره (قوله منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمشهور وهو يقتضى انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعى أيضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن على وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالى والمستحب ان يقول بسم الله والله أكبر وذكر شمس الائمة الحلوانى في شرح كتاب الصيد بسم الله الله أكبر يريدون الواو وقال مع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه (تنبيه) لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبح وانما اراد شيأ آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كما في فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيما وفي الوجه الثانى لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبزازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه (قوله وندب نحر الابل) النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى يؤيده قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز (قوله أما الندبية في الصورتين) أى صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل (قوله ولاجتماع العروق في المنحر) أى منحر الابل (قوله وفيهما) أى

البقر والغنم في المذبح كما في الهداية (قوله أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) أي وعلم موته بالجرح أو أشكل لأن الظاهر أن الموت منه وإن علم أنه لم يمت من الجرح لا يؤكل كما في التبيين (قوله وإذا ندت في المصر لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فإن كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وإن خاف الفوات فرماها تؤكل اهـ (قوله فلا يقدر على أخذهما) كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثور ند في المصر إن علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه إلا أن يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اهـ فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه أو بمخلبه) احترز به عن نحو الجمل والحمامة

(قوله والبغل) أي التي أمها أتان إذ لو كانت فرسا كان على الخلاف المعروف في لحم الخيل كما في التبيين (قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفا على قوله لا يحل ذو ناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اهـ والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل (قوله وعندهما تحل الخيل) أي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله وإليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والأول أصح اهـ لأنه روي أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رحمهما الله إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فإنه روي عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يعجبني أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروي عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية (قوله والأبقع) أي الغراب الآكل للجيف والغداف غراب القيظ أي الحرور وضخم يأتي الجيف وكذا

والخلاف

لا يؤكل الخفاش لأنه ذو ناب كما في البزازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر بقدر الطاووس قليل حمرة يصول على كل شيء وإذا أخذ فراخه اهـ (قوله وهو الذي يموت (هكذا بياض بالأصل) في البحر حتف أنفه بلا سبب) أي بلا سبب معروف (قوله ثم يعلو فيظهر) يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الأصغر إذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لأنه طاف وإن كان ظهره من فوق أكل لأنه ليس بطاف ومثله في البزازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المنتقى عن محمد إذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لأنها إن تركت طفت اهـ ولا يخفى أن سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

استأنس ويكفي جرح نعم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لأن ذكاة الاضطرار إنما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الأول (الشاة إذا ندت خارج المصر تحل بالعقر) إذا ندت (في المصر لا) تحل به لأنها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لأنهما يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذهما وإن ندا في المصر فيتحقق العجز (والصيال كالند) إذا لم يقدر على أخذه حتى لو قتله المصول عليه مريدا للذكاة حل أكله (لا يذكى جنين بذكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذو ناب) من السباع (أو مخلب) من الطيور وقد مر أن المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الأرض (والحمر الأهلية) بخلاف الوحشية فإنها تحل (والبغل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لأن كراهته لمعنى الكرامة كي لا يحصل بإباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الإسلام وأبو المعين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى أنه قال كنت مترددا في هذه المسألة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم وإليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه إذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزنبور والسلحفاة والأبقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياه بزرك (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي إلا السمك ما لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا إلا السمك ما لم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وإنسانه

(قوله والخلاف فى البيع والاكل واحد) اى فلا يصح بيع مالا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا (قوله وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة اخرى) اى فتؤكل بخلاف مالو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كما فى الجوهرة (قوله او اكل شيأ القاه فى الماء لياكله فمات منه) اى وذلك معلوم فلا بأس باكله كما فى العناية (قوله وان ماتت بحر الماء او برده الخ) كذا ذكر الروايتين فى الهداية مطلقتين من غير ترجيح وقال فى العناية اطلق القدورى الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابى حنيفة لايحل وعلى قول محمد يحل ﴿قلت﴾ لكن صاحب الهداية قال فى التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال الامام لاتؤكل كالطافى وقال محمد تؤكل وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه فى الهداية اه وفى منية المفتى وعن محمد يحل وبه يفتى اه وعليه اكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ اى القائلين بالحرمة اعجب لانها ماتت بآفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضى فيه انها تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة فى الماء النجس فكبرت فيه لابأس باكلها للحال كذا فى البزازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة (قوله سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبى صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا فى التبيين (قوله والعقعق) قال فى العناية لابأس باكله عند ابى حنيفة وهو الاصح وفى البزازية لابأس باكل ماليس له مخلب يخطف به والهدهد والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاختة لابأس به ومثله فى التجنيس والمزيد وفى مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدى رحمه الله اه (قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت) كذا فى الكنز وقال فى البزازية نقلا عن شرح الطحاوى ان خروج الدم لايدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه ﴿كتاب الجهاد﴾ هو اعم وغلب فى عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى فعلة بكسر الفاء من السير غلب فى لسان اهل الشرع على الطريق المأمور بها فى غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفى غير كتب الفقه يقال كتاب المغازى وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعى لغزا دال على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص فى عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل فى الصف فى سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة فى مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه لله تعالى ومن فضله ما فى صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

والخلاف فى البيع والاكل واحد ·الاصل فى السمك عندنا ان ما مات منه بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وما مات منه بغير سبب لايحل كالطافى وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل اكل ما ابين وما بقى لان موته بسبب وما ابين من الحى وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت فى بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء او ماتت فى جب ماء او جمعها فى حظيرة لاتستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت فى الشبكة وهى لاتقدر على التخلص منها او اكل شيأ القاه فى الماء لياكله فمات منه او ربطها فى الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء او برده تؤكل فى رواية لوجود السبب لموتها وفى اخرى لا لان الماء لايقتل السمك حارا كان او باردا كذا فى الكافى والنهاية (ومنه) اى من السمك المأكول (الجريث والمارماهى) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف مانقل فى المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهى وايضا قال فى غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقعق بها) اى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) اى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

﴿كتاب الجهاد﴾

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد
والذبائح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ)
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبدأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي أذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والاماكن
بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين
لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات ووجه كونه فرض كفاية
انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود وبذلك كصلاة الجنازة ودفنها ورد السلام
فان واحدا منهم اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (اثموا) أي المسلمون
كلهم اتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة ودفنها ورد السلام
اثموا (الا على صبي وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفير انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج
اليهم فاذا احتيج اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم
يعجزوا عنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محلته أن يقوموا باسبابه وليس على من كان يبعد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يعلم أن أهل المحلة يضيعون
حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والعبد بلا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل النفير اذ
بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في
عمله والمراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر
وقيامه وان مات فيه اجرى عليه عمله الذي
كان يعمل واجرى عليه رزقه وأمن
الفتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابطا أمن
من الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة
المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة
الدينار والدرهم منه أفضل من سبعمائة
دينار ينفقه في غيره كما في الفتح (قوله
وفرض عين ان هجموا) كذا في الكنز
وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة
الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو
وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي
في النفير العام يجب على كل من سمع ذلك
الخبر وله الزاد والراحلة اه وقال
قاضيخان ان وقع النفير وبلغهم الخبر ان
العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام
كان للرجل أن يخرج بغير اذن الابوين
عند الخوف على المسلمين أو على ذراريهم
أو على أموالهم واذا كان النفير من قبل
الزوم فعلى كل من يقدر على القتال أن
يخرج الى الغزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه
فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكأن معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الابعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف
ما لا يطاق بخلاف انقاذ الاسير وجوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
ممن علم ويجب أن لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده لعدم خروج الناس
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه
(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه
ليس له أن يغزو لما يدخل عليهم من
الضياع كذا في منية المفتي

الغزاة فانه مكروه (مع فيء) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي اذا لم يوجد
فيء (لا) يكره الجعل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان أبوا) أي امتنعوا
عن الاسلام (فالى) أي فندعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ما لنا وعليهم
ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد انا كما
نتعرض لدمائهم وأموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو
تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض
يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم
كدمائنا وأموالهم كأموالنا (ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم
قبلها أثم للنهي عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (وندب تجديدها لمن بلغته فان
أبوا حاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلم أو تترسوا به) أي بالمسلم
(بنيتهم) متعلق بالرمي (لا بنيته) ليلزم الاثم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة
(وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما
وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثلة)
اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره
كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا
بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار
(وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقعد وامرأة) للنهي
عن كما في الحديث (الا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذا مال يحث به أو) ذا (رأي في
الحرب أو ملكا) فحينئذ يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدءا) أي لا يجوز للابن أن

(قوله مع فيء أي مع وجود شيء) فسر الفيء بالشيء ليبين ان المراد به وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفيء أو من غيره
كالاموال الضائعة (قوله اذا لم يوجد فيء لا يكره الجعل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الاباحة في السير ولم يقيده بشيء واستدل
عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من
فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين (قوله فان أبوا فالى الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كأهل الكتاب
والمجوس وعبدة الاوثان من العجم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمرتدين كما في التبيين
(قوله وقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون
وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أبيح الا لها اه (قوله وفي شرح البخاري) كذا في الفتح والمسطور في
الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهره هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بأسير الا ان الكمال خصه بقوله
التمثيل قبل الظفر لا بأس به اذا وقع قتالا
كمبارز ضرب فقطع أذنه ثم ضرب ففقأ عينه
فلم ينته فقطع أنفه ويده ونحو ذلك اه
(قوله وشيخ فان) قال الكمال المراد
بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال
ولا الصياح عند التقاء الصفين ولا على
الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر محارب
المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ
أبو بكر الرازي في كتاب المرتدين من
شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل
نقتله ومثله نقتله اذا ارتد والذي لا نقتله
الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن
حد العقلاء والمميزين فهذا حينئذ
يكون بمنزلة المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد
قال وأما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ
فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل
سائر الناس بعد أن يكونوا عقلاء ونقتلهم
أيضا اذا ارتدوا اه ولا نقتل مقطوع
اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من
خلاف ونقتل مقطوع اليد اليسرى أو
احدى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما أنه لا ينزل عن مرتبة الشيخ
القادر على الاحبال أو الصياح اه (قوله للنهي عن كما في الحديث) ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهي عن قتله منهم لان مجرد
حرمة القتل لا يوجب الضمان كما في الفتح والتبيين (قوله الا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال
قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانهم يقتلون بعد الاسر والذي يجن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل
والمرأة الملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي الملك والمعتوه لان في قتل الملك كسر شوكتهم كما في الفتح (قوله وبلا قتل أب كافر)
سواء أدركه في الصف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب
قوائم فرسه والجائه الى مكان حتى يجيء غيره فيقتله وكذا الام والاجداد والجدات المقاتلون يكره للفرع قتلهم ومن سوى
الاصول من ذوي الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغي والخوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالاب
كما في التبيين والجوهرة والفتح

(قوله في سرية) قال الكمال ما نصه وفي فتاوى قاضيخان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعمائة وأقل العسكر أربعة آلاف اه والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعمائة قال الحسن بن زياد أقل السرية أربعمائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكمل الدين بعدما قال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كما في الهداية واحترز به عما ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك أي النهي عن اخراج المصحف انما كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وما قاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة أن يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كما في الفتح (قوله وينبذ ان خبرا فيقاتل) أقول لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه

بالنبذ من القاء الخبر الى أطراف مملكته ولا يجوز ان يغار على شئ من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر المسلمين أو خربوا حصونهم بسبب الامان حتى يعودوا كلهم الى مأمنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت الموادعة على جعل ردما يخص ما بقي من المدة بالنبذ قبل مضيها كما في الفتح والتبيين (قوله وقبل نبذ لو خانوا بدا) بفتح القاف وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره وان بدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لاغير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه أصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح وأما فيما لا يقاتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر ولم نر ببيع العنب بأسا ولا ببيع الخشب وما أشبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا انا عرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر ثمامة ان يمير أهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح أمان حر) أقول من ألفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل أو مترس أو لكم عهد الله أو ذمة الله أو تعال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطفي في السير املاء سألت أبا حنيفة عن الرجل

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليس من البداءة بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لافنائه وانما قال بدالان الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه فان أباه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر أولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه عنه (ولا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليها) لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضائح (ونصالحهم) أي يصالح الامام أهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والا لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بلا مال فبه أولى (ان احتجنا اليه) وان لم نحتج لم يجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذ ان خيرا) أي لو صالحهم الامام ثم رأى نقض الصلح أصلح نبذ اليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقبل نبذ لو خانوا بدا) أي قوتلوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب (بلا مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز (ولا رد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا بيع سلاح وخيل وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من معونتهم على الحرب (صح أمان حر وحرة) من

المسلمين

يشير باصبعه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا البشر بامان وابو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول محمد رحمه الله عليهم أجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرة نقلا عن الينابيع اذا قال أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله وذمته أو تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله أمان صحيح اهـ

المسلمين كافرا او كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتالهم (فان) كان الصلح (شر انبذ) الامان (وادب) معطي الامان (لا) يصح (أمان ذمي) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان يأمره أمير العسكر بان يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لا أمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهما مقهوران تحت أيديهم فلا يخافونهما والامان يختص بمحل الخوف (و) لا أمان (من أسلم ثمة ولم يهاجر) الينا لما ذكرنا (وصبي وعبد محجورين ومجنون) أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا حجر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح أمانه

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجري) أي الامام (على موجبه) لا بغيره هو ولا من بعده من الامراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) أي قهرا فهو في حقها مخير ان شاء خمسها ثم (قسمها بيننا) يعني الغانمين فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي (أو أقر أهلها عليها) اي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على أراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول أولى عند حاجة الغانمين والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو نفاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا في التحفة يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخير أيضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو أن يترك الكافر الاسير بلا أخذ شئ منه (وفداؤهم) وهو أن يتركه ويأخذ منهم مالا أو اسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

﴿باب المغنم وقسمته﴾

(قوله ان شاء خمسها) أي جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقي للغانمين على ما سيأتي (قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغانمين وسيذكر قسمة الخمس بعده (قوله أو أقر أهلها عليها الخ) نص على المن بابقائهم ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغانمين جاز وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التمكن من الزراعة بلا آلتها كما في الكافي ولي رسالة في هذه المسئلة سميتها الدرة البنية في الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شر الاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيأ كما في الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله أو استرقهم) ولا ينافي استرقاقهم اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي (قوله وهو أن يترك الكافر الاسير ويأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء يوم بدر (قوله أو اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشى القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرانا باسراهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كما في المواهب والتبيين وقال الكمال

بالسلاح والثياب وغيرهما لا يجوز الا لحاجة باتفاق الروايات اه وقال فى الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يوفر سيفه أوفرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل أثم ولا ضمان عليه لو تلف اه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط فى السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها فى السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الائمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقير تناوله كذا فى الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهاهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا فى مختصر الظهيرية (قوله ولا بيعها وتمولها) شامل لما لم يملكه أهل الحرب من عسل فى جبل وياقوت وفيروزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواجد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه فى الغنيمة وان كان المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله فى الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما يجيز بيعه ويجعل ثمنه فى الغنيمة ولو حش حشيشا أو استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا فى البحر عن التتارخانية (قوله ومن أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج الينا حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيها خرج الينا مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك فىء الا أولاده الصغار لاسلامهم تبعا له والا ما أودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار أولاده فىء لانقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له فى الاسلام بتباين الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمى بأمان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضى فانها فىء وتمامه فى الفتح (قوله فمن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل كما فى التبيين والاختيار وسواء كان فى البر أو سفينة فى البحر كما فى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما فى الجوهرة ليست (قوله فنفق فرسه أى مات فشهد الوقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب أو نفر أو ضل الفرس فاتبعه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو فى حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجره أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس فى ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما فى البحر عن التتارخانية اه قلت كذلك

قسمة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب فى مغازينا العسل والعنب فنأكله ولا نرفعه رواه البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيح وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا بيعها وتمولها) أى الطعام ونحوه لانه لم تملك بالاخذ وانما أبيح التناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) أى ما بقى مما أخذه فى دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لو قائما وبقيمته لو هالكا والفقير ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى فى دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (ما لا معه أو أودعه معصوما) أى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه فى يده حكما (لا ولده الكبير وعرسه وحملها) لانه جزء الأم (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو فى يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حربى بغصب أو وديعة ويعتبر فى الاستحقاق) لسهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الوقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فرسا) فشهد الوقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) أى لا يسهم لفرسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبى وامرأة وذمى ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد هنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها أو دل الذمى على الطريق لان فى دلالته منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش فى عمل الجهاد الا فى دلالة الذمى فانه يزاد على السهم اذا كانت فى دلالته منفعة عظيمة لان الدلالة

قات كذلك لوأكرهه على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه واذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كما فى الجوهرة والتبيين (قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل) مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله فى البحر عن فتح القدير وعلله فى البدائع بأن ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم شيأ بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كما فى الصدقات اه (قوله وقدم فقراء ذوى القربى) اشارة الى دخول ذوى القربى اليتامى والمساكين وابناء السبيل فى الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء ٢٨٩ لكنه يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوى بسقوطه كما فى الكافى للنسفى وقال فى الجوهرة سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبى صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون لبنى هاشم وبنى المطلب دون غيرهم من بنى عبد شمس وبنى نوفل اه وفى البدائع تعطى القرابة كفايتهم (قوله ولا شئ لغنيهم) فان قيل فلا فائدة حينئذ فى ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم أجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيأ لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا فى البحر (قوله كالصفى) قال فى طلبة الطلبة وكان النبى صلى الله عليه وسلم يستأثر بالصفى زيادة على سهمه (قوله أو باذن الامام) سواء كان لمستأذن منعة أولم يكن قال فى الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهور انه يخمس والباقى لمن أصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله فى الكافى (قوله وللامام أن ينفل) أى ندب له كما سيذكره المصنف واذا نفل فلا خمس فيما أصابه أحد ويورث عنه ولو مات بدار الحرب وان لم يحل وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند أبى حنيفة لو كانت أمة نفل بها خلافا لمحمد كما فى فتاوى قاضيخان (قوله أو يقول من أخذ شيأ فهو له) يدخل فيه الامام كما فى منية المفتى (قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته أنا) قال فى الظهيرية الا اذا عمم بعده ويقع التنفيل على كل قتال فى تلك السفرة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالى وعزله ما لم يمنعه الثانى كذا فى البحر (قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متنا هو مستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقتضى صحته للسرية دون العسكر وقد نقل فى البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية فى عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو للسرية لم يجز لان فيه ابطال السهمين اللذين أوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره فى السير

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه القسوية فى الجهاد اذ ما يأخذه فى الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغا ما بلغ (الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولا شئ لغنيهم وذكره تعالى) فى قوله جل جلاله فان لله خمسه (للتبرك) أى لافتتاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شئ (وسهم النبى صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفى) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهى ما يؤخذ من الكفار قهرا وهو اما بالمنعة أو باذن الامام فانه فى حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته (وللامام أن ينفل) التنفيل اعطاء شئ زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) أى اغراء (فيقول من قتل قتيلا فله سلبه) وسيأتى معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا أيها النبى حرض المؤمنين على القتال (أو يقول) (من كان أخذ شيأ فهو له ويستحق الامام) النفل استحسانا فى قوله من قتل قتيلا فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلا) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما أو رضخا فلا يتهم به (لا من) أى لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا فلى سلبه) لانه خص نفسه فصار متهما (ولا) أى لا يستحق الامام النفل أيضا اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) أى استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتيل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك فى المقاتل حتى لو قاتل الصبى فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر فى عسكرهم والذمى الذى نقض العهد وخرج لان بنيتهم صالحة للقتال أو هم مقاتلون برأيهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أى يقول الامام (لسرية)

وهي من أربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لاعسكر جعلت لكم الكل أو قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قال لاهل العسكر جميعا ما أصبتم فلكم نفلا بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشيء وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل أو ابطال الخمس أيضا اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) أي لا يجوز أن ينفل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الا من الخمس لان حق الغانمين قد تأكد فيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لو مات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه ما معه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وما عليه) من السرج والآلة وحقيبته مع ما فيها من ماله (وهو) أي السلب (للكل) أي لجميع الجند (ان لم ينفل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

﴿باب استيلاء الكفار﴾

(أهل الحرب اذا سبوا أهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم أحرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضا وأخذوا أموالهم أو بعيرا ند اليهم أو غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدا مؤمنا) أو امة مؤمنة ذكره في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهي ما اذا ابتاع مستأمن عبدا مسلما وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيأ منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيأ مما أخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكه في يده أخذه بلا شيء (لا حرنا) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان أهل الحرب أخذوهم من دارنا وأحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء وذلك لان الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك وهو المال المباح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) أي عبدا من دارنا سواء كان لمسلم أو ذمي ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احترازا عن آبق متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله أن يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك بخلاف

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئا فهو له لاتحاد اللازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئا أصلا بانتهائه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضا ينتفي ما ذكر من قوله انه لو نفل بجميع المأخوذ جاز اذا رأى المصلحة وفيه زيادة ايحاش الباقين وزيادة الفتنة اه (قوله لا بعد الاحراز هنا الا من الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده أما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكالحكم حال قتالهم بدارهم اه

﴿باب استيلاء الكفار﴾

(قوله واذا سبي بعضهم بعضا الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربي اذا قهر حربيا انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا يثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا آخر بالقهر اه ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين موادعة كما في المواهب وان أسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من أسلم على مال فهو له كما في الجوهرة (قوله واحرزوه بدارهم) قيد لغلبتهم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من أموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على أموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر المطلق وأما المقيد فهل يملكونه أو لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن الاستيلاء انما يكون سببا للملك اذا لاقى محلا قابلا للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (قوله فهم لمالكهم قبل القسمة وبعدها بلا شيء) أقول ويعوض الامام من وقع في سهمه من بيت المال قيمته كما في البحر (قوله وعبدنا آبقا) هذا اذا لم يرتد فان ارتد وأبق اليهم فأخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافرا أصليا لانه ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذمي اذا أبق قولان كذا في البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافا له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهرا لا يملكونه اتفاقا وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلا للملك) أي فيأخذه مالكه قبل القسمة وبعدها بلا شيء عند أبي حنيفة

المتردد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد أهل الدار عليه فمنع ظهور يده
عمالكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب لا يملكه
(و) ملك (بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدهم ومكاتبهم وملكهم) فان
الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جناياتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى
واستنكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالهم
رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا واخذوا اموالنا اذا غلبنا عليهم وأخذ الغانمون
منهم ما أخذوا منا (فمن وجد منا ماله في الغانمين أخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة
بين الغانمين (و) أخذه (بالقيمة بعدها) أي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضي
الله عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة
فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة
أخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق
بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين في
نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق
الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة الملك فيه للعامة فلا
يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا الرد
ما وقع في المجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت
لاربابها أو بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على
الكفار ووجدوا اموالهم بايديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شئ وان
وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة
الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولي الابصار (و) اخذه (بالثمن ان
اشتراه منهم) في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد
ماله في ملك خاص فان كان ذو اليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان
كان مثليا او بقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع
العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بان وهبوه لمسلم اخذه
بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد
(وان أخذه ارش عينه مفقوءة) يعني اذا أسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى
دارنا ففقئت عينه واخذ المسلم أرشها فالمولى القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من
العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد
الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار
عبدا فاشتراه رجل بألف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر
بألف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان
الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر على
ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد
قام على المشتري الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل أخذ الاول)

(قوله وأخذه بالقيمة بعدها) مفيد انه
لا يأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما
سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع
في سهمه نفذ عتقه وبطل حق المالك
وان باعه أخذه مالكه بالثمن وليس له
نقض البيع كذا في الجوهرة (فان قيل)
لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
القديم من الغازي الذي وقع في سهمه
أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون
رضا (أجيب) بان بقاء حق الاسترداد
لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك
له الا يرى أن للواهب الرجوع في الهبة
والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا
الموهوب له مع زوال ملك الواهب في
الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من
المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري
مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية
(قوله بقيمة ماله) أي مالية ذات المأخوذ
قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذه
بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم
يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنه اذ ملكه
فيه ثابت فلا يزال بغير شئ (قوله فالمولى
القديم أخذ العبد بثمن أخذه به من العدو)
مفيد أنه لا يسقط عنه شئ من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري لا بتعييبه له
والقول للمشتري في قدر الثمن بيمينه وان
أقاما البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى
القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري كما في
البحر (قوله لما مر من الفرق) يعني قوله
وانما فرق بين الحالين الخ وقال الزيلعي
لما قدمنا من النظر أي للجانبين

(قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول أخذه) كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلعي وكذا لو كان المشتري الاول غائبا وهو المأسور منه ثانيا اه (قوله فاذا لم يثبت المتضمن) أي عود ملك المشتري الاول لم يثبت ما في الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول (قوله أخذ العبد مجانا) اي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يأخذ العبد أيضا بالثمن ان شاء اعتبارا لحالة الاجتماع بحالة الانفراد قاله الزيلعي (قوله ابتاع مستأمن عبدا مسلما) كذا لو كان عبدا ذميا يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافا لهما فيهما كما في البدائع (قوله أو أسلم عبد ثمة وجاءنا) خروجه مؤمنا ليس قيدا احترازيا اذ لو خرج كافرا مراغما لمولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربي ولو أسلم عبد الحربي ولم يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم أو ذمي أو حربي في دار الحرب لا يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كما في البحر فهذه ثلاث مسائل أخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو أعتق حربي عبدا حربيا في داره وهو في يده ولم يخله أي قال له آخذا بيده انت حر لا يعتق حتى لو أسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبدا مسلما في دار الحرب من محله لكونه مملوكا ولأبي حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مسترق ببنانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذ له بيده في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

{باب المستأمن}

(قوله لا يتعرض تاجرنا لدمائهم) لم ينص متنا على انه دخل بامان لان التاجر لا يدخل الا بأمان حفظا لماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال ولا لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الا اعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط (قوله فما أخرجه ملكه حراما) أفاد انه اذا لم يخرجه وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فأشبه المشتري فاسدا كما في البحر عن المحيط (قوله فيتصدق به) فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة (قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسروهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائبا ليس للاول أخذه اعتبارا بحال حضرته وان أبى المشتري الاول لا يأخذه المالك القديم لان حق الاخذ بالثمنين انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت ما في الضمن (أبق عبد بمتاع) فأخذهما الكفار (فشراهما منهم رجل أخذ العبد مجانا) لانهم لم يملكوه لما مر (وغيره بالثمن) لانهم ملكوه لما مر (ابتاع مستأمن عبدا مسلما وأدخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق العبد في كلها بلا اعتاق احداها هذه فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (او استولوا عليه وادخلوه فيها) أي دار الحرب (فابق) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبد ثمة وجاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلما (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكمي ذكره في غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوي

{باب المستأمن}

هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان أو حربيا (لا يتعرض تاجرنا لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما أخرجه ملكه حراما) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح وأما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فيتصدق به تفريغا للذمة عنه (الا اذا أخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو أو) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيدا بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدرا وان أطلقوه طوعا لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فروجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

ولا ملك قبل الاحراز كما مر (الا اذا وجد امرأته المأسورة أو ام ولده أو مدبرته) لانهم ما ملكوهن (ولم يطأهن الحربي) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئهن المالك لزم اشتباه النسب (لا أمته المأسورة مطلقا) أي لا يطأها وان لم يطأها الحربي لانهم ملكوها (أدانه حربي) أي جعل الحربي المستأمن مديونا بتصرف ما (أو عكس) اي أدان المستأمن الحربي (أو غصب أحدهما من الآخر ما لا وجا آههنا) واستأمن الحربي (لم يقض لاحد) منهما (بشئ) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه في المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولي عليه لمصادفته مالا غير معصوم كما مر (كذا حربيان فعلا ذلك وجا آمستأمنين) لما ذكرنا (فان جا آمسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضي والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) أي في دار الحرب (مثله) أي مستأمنا (عمدا أو خطأ ودى) أي يعطي الدية (من ماله فيهما) أي العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما تخصيصها بالخطا فلانه لا كفارة في العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود في العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام وأهل الاسلام ولم يوجدا في دار الحرب فلا فائدة في الوجوب فلا يجب كالحد واما وجوب الدية في ماله في العمد فلان العواقل لا تعقل العمد كما تقرر في موضعه وفي الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفي الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط في الخطأ) اي لا دية في الخطأ ولا شئ في العمد اصلا عند أبي حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر أسيرا ثمة فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ عنده وقالا في الاسيرين الدية في الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاسر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية في ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا في أيديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز أصلا وصار كالمسلم الذي لم يهاجر الينا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطأ فقط (لا يمكن حربي) دخل الينا مستأمنا هنا (سنة ويقال له ان أقمت هنا سنة أو شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة أو الشهر فبها ونعمت بجزاء الشرط محذوف (والا) أي وان لم يرجع (فهو ذمي) اعلم ان الحربي لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبيت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفي فتاوى قارئ الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنبينه في النكاح ان شاء الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى أنه يفتي المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص في التبيين والبحر (قوله لمصادفته مالا غير معصوم) ظاهر في مال الحربي وأما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربي عدم عصمته فليتأمل (قوله لئلا يصير عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة ففصل بينهما بسنة لانها مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية فان رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزما للجزية وللامام ان يؤقت ما دون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعد مقالة الامام يصير ذميا لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) اي يصير ايضا ذميا لا يترك ان يرجع (اذا اقام هنا سنة قبل التقدير) اي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا ابلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل العنين كذا في النهاية نقلا عن المبسوط (لكنها) اي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) اي بعد التقدير وقبله (الا ان يشترط اخذها) اي الجزية (بعدها) اي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) اي بعد التقدير بان يقال ونأخذ بعد السنة او الشهر فحينئذ نأخذها منه كما تمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذميا (اذا شرى ارضا فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) اي اذا كان المشتري ذميا ووضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شرى ارضا اي تكون الحربية ذمية اذا نكحت (ذميا هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لانه ابطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر) المستأمن (او ظهر عليهم) اي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على معصوم) مسلم او ذمي لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به فيسقط (وافىء) اي صار فيئا (وديعة له عنده) اي معصوم لانها في يده تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيئا تبعا لنفسه وعن ابي يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده فيها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتهن رهانه بدينه عند ابي يوسف ويباع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هناله ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله فىء) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الغنائم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه ويصير مسلما باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومع تباين الدارين لا يحصل ذلك واموالهم لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فيأ وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلما تبعا لابيه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو فىء على حاله لما ذكر وكونه مسلما لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (وظهر

عليهم

(قوله كذا في النهاية عن المبسوط) صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذميا قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر (قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لا يصير ذميا لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج (قوله فيه اشارة الى انه لا يصير ذميا بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج) اي بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام كما في التبيين (قوله او نكحت ذميا) يشير الى انه لو صار زوجها ذميا او اسلم بعد ما دخلا بامان تصير ذمية بالاولى كما في البحر

عليهم فطفله حر مسلم) لانه لما اسلم فى دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم او ذمى (يكون له) لانه فى يد صحيحة محترمة فكانه فى يده (وغيره فىء) وهو اولاده الكبار وعرسه وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى (ثمة) اى فى دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ) ولا شئ فى العمد وقد علم وجهه (ياخذ الامام دية مسلم لا ولى له و) دية (مستأمن اسلم هنا) اى فى دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة فى قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه فى بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او يأخذ الدية فى عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية فينظر فيه فايهما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية فى هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿تتمة﴾ لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافر اصلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينها وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (وبعكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثانى بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول على نفسه) كذا فى السير الكبير هذا عند أبى حنيفة (وعندهما اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقى فيها مسلم أو ذمى آمنا بالامان الاول أولا

﴿باب الوظائف﴾

جمع وظيفة وهى ما يقدر للانسان فى كل يوم من طعام أو رزق والمراد هنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الاراضى العشرية ارض العرب) وهى ما بين العذيب الى أقصى حجر باليمن بمهرة طولا واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفى العشر معنى القربة (أو فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا فى الجامع الصغير للعتابى (والبصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فتحت عنوة واقر اهلها عليها وهى من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لان فيه معنى العبادة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخارجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

(قوله وغيره فىء) شامل لما غصبه من مسلم أو ذمى لعدم النيابة عنه كما فى البحر عن الفتح (قوله اسلم حربى ثمة الخ) مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله او يأخذ الدية فى عمده) يعنى برضا القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما فى الولى فلينظر (قوله تتمة لهذا البحث الخ) من الكافى وفصول العمادى وسئل قارئ الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب أو الاسلام فأجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

﴿باب الوظائف﴾

(قوله العذيب) هى قرية من قرى الكوفة كذا فى الجوهرة وسنذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاحجار ومهرة باليمن مسماة بمهرة ابن حيدان أو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا فى الجوهرة (قوله واما العرض فما بين يبرين ورمل عالج الى حد الشام) قال الزيلعى حدها عرضا من جدة وما والاها فى الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة فجملة أرض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية أى البادية كما فى الكافى (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم فى باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقييده يعلم بقوله الآتى وكل منهما اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لتميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والعلث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالثاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

صاحب البحر وافرده برسالة ﴿فصل في الجزية﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كالعصية ولحى لانها تجزي عن القتل كذا في البحر (قوله واقروا على أملاكهم) من أرض وعقار فقط (قوله وغيره) هذا ينافي ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لم نص عليه قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء الخ فهذه الاشارة غير مسلمة (قوله على كتابي) سواء كان من العرب أو العجم لقوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية (قوله ظاهر غناه الخ) هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغني والمتوسط والفقير والمختار أن ينظر في كل بلد الى حال أهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في أول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه (قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله فيء) كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فنساؤهم وصبيانهم فيء والآن ذراري

﴿فصل في الجزية﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والتراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) أي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعد ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه اشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكا لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي ومجوسي ووثني عجمي ظاهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط) ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف (نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير) لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربعها) أي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله فيء (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تغلظ أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن أبي حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

يكون

المرتدين ونساءهم يجبرون على الاسلام دون ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية (قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ) استدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولاه لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث (قوله أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم) هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جوهر ينحت والجمع أوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر (قوله وروى عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل) جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان انعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمتعطلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصرا عليه (قوله وزمن) الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية (قوله وفقير لا يكتسب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل أرض الخراج وغير مطيق العمل معتبر بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرؤس بخراج الارض كذا في الاختيار (قوله وتسقط بالموت والاسلام) كذا تسقط اذا عمي أو زمن أو اقعد أو صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر

(قوله وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بيعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلي فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهدم) أي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احداث (الذمي اذا اشترى دارا) أي اراد شراءها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره قاضيخان (يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج) هو خيط غليظ بقدر الاصبع من الصوف أو الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الابريسم (ويركب على سرج كالاكاف وميزت نساؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا يستغفر لهم وينقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع لحربنا أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب (وصار كالمرتد في الحكم بموته بلحاقه لكن لو أسر يسترق والمرتد يقتل) لما مر وسيأتي الآن يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية او زنى بمسلمة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الادنى بطريق الاولى ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لا اداؤها والالتزام باق فسقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم أدائها كأنه يقول لا اعطي الجزية بعد هذا وظاهره أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطارئ كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وأيضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه نقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحمد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تائبا من قبل نفسه كالزنديق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اهـ وهذا خلاف ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الاشهر اهـ وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتفاقا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر اهـ (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية والتبيين أو يقول له يا يهودي يا عدو الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل اذا آذاه به كما في القنية وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية كذا في البحر (قوله لا تحدث بيعة وكنيسة وبيت نار ههنا) اي في دار الاسلام لم يقيده فشمل القرى كالامصار وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير (قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز سكناه مع المسلمين لكن في محلة خاصة في المعتمد كما في الاشباه والنظائر وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض العرب سكنا ووطنا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه صلبانهم اهـ (قوله ويركب على سرج كالاكاف) المعتمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في المجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشباه والنظائر (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف أمان الحربي

فانه ينتقض بالقول كما في البحر عن المحيط (قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقراؤهم) اي بني تغلب لصلحهم على ضعف زكاتنا
وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار (قوله وهما أي الجزية والخراج الخ) بيان المصرف أحد بيوت مال
المسلمين وهي أربعة لكل خزانة ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر
من اهل الحرب وأهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسه الآية الرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنهم وعقل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرده اذا حصل الا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيأ لانهم يستحقون الصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اهـ وكذا في الحاوي القدسي (تنبيه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر يحق من أهل الذمة والحرب
اذا مروا عليه ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساحتهم كل ذلك يصرف الى ولم
مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اهـ وقد أفردته
برسالة سميتها السعادة آل عثمان المكرم ببناء بيت الله المحرم (قوله وذراريهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة
لان العلة تشمل الكل كما ذكره منلا مسكين في شرحه الكنز وفي الهداية ما يوهم التخصيص كشرح المجمع حيث قال وذراريهم
أي ذراري المقاتلة اهـ قال صاحب البحر وليس كذلك اهـ (قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

كسائر حقوق الآدميين ولحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزه عن جميع المعايب و بخلاف الارتداد لانه معنى ينفرد به المرتد والكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يعفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري وأهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا أعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي أجمع العلماء أن شاتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول (يؤخذ من بالغي تغلبي وتغلبية ضعف زكاتنا) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحضر من الصحابة ولا يؤخذ من أطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها أهل الوجوب (و) يؤخذ (من مولاه الجزية) لنفسه (والخراج) لارضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تثبت بالشبهات (وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلبي وهدية أهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثغر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلافهما مثل أن يشد السفن (وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم) و (من مات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لا تملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى رد رزق ما بقى من السنة وكذا الحكم فى الحاكم اه فعلى هذا التصحيح ينبغى أن يرد اذا مات ما بقى بعينه من الرزق لباقى السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم فى البغية تلخيص القنية بأنه يورث بخلاف رزق القاضى كما فى الاشباه والنظائر

﴿باب المرتد﴾

(قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا فى التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال فى الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهال فى ظاهر الرواية كذا فى الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما فى البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) أى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف وفى الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستمهل كذا فى الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام أن يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا فى البحر ثم قال

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه فى معنى الصلة وكذلك القاضى وقيل لا يسقط لانه كالاجرة

﴿باب المرتد﴾

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة ايام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبرى عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فبها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة ههنا ترك الندب (بلا ضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترق وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه فى زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر ملة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى او عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ للنكاح) عند ابى حنيفة وابى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على اباء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عاد وان مات أو قتل أو

وأفاد باطلاقه أنه يفعل ذلك بالمرتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه ضربا وجيعا وحبسه حتى يظهر عليه آثار التوبة ويرى أنه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا كذا فى التتارخانية (قوله فان تاب بالتبرى الخ) أى مع اتيانه بالشهادتين سئل أبو يوسف كيف يسلم فقال يقول أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ويقر بما جاء من عند الله ويتبرأ من الذى انتحله كذا فى البحر عن شرح الطحاوى وصرح فى العناية بأن التبرى بعد الاتيان بالشهادتين ﴿تنبيه﴾ محل قبول توبة المرتد ما لم تكن ردته بسب النبى أو بغضه صلى الله عليه وسلم كما قدمه المصنف فان كان به قتل حدا ولا تقبل توبته سواء جاء تائبا من نفسه أو شهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة لكنه يجدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا فى الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصلح أن يتعلق بقوله والا قتل ولا يسترق والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر منها الا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق ما دامت فى دار الاسلام فى ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة فى النوادر تسترق فى دار الاسلام ايضا قيل ولو أفتى بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسما لقصدها السيئ بالردة من اثبات الفرقة وينبغى أن يشتريها الزوج من الامام أو يهبها له اذا كان مصرفا لانها صارت فيأ للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها او جبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها كذا فى الفتح (قوله ردة أحد الزوجين فسخ) سيذكر فى النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفتى الدبوسى والصفار وبعض أهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا فى الفتح

لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لوارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لامكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدمه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب ردته فيء وقضى دين كل حال من كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا وطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح (استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده (لا ذبحه) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضي المساواة في الدين ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته) لانها تقتضي الملك المقرر (ان اسلم نفذوان هلك) أي قتل اومات (اولحق) بدار الحرب (وحكم به) أي بلحوقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتأكد به (وان جاء) أي مسلما (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضي عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيخان (وما ادى منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضي الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم أصاب مالا أو شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ بكله ولو اصابه بعدما لحق مرتدا فاسلم لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان أصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيخان (أخبرت) امرأة (بارتداد زوجها

(قوله عتق مدبره) كذا مدبرها اذا لحقت وتحل ديونها كما في الفتح (قوله وكسب اسلامه لوارثه المسلم) العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذا مات أو قتل او قضى عليه باللحاق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين (قوله وقضى دين كل حال من كسبها) الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا اقول زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه أي دينه يقضى من كسب الاسلام الا أن لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فأما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا ضرورة فاذا لم يف به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي اه (قوله وصح طلاقه واستيلاده) هذا بالاتفاق وكذا قبوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه (قوله وتوقف مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين (قوله وتدبيره) كذا عتقه موقوف كما في الكنز (قوله ووصيته) أي التي في حال ردته أما وصيته في حال اسلامه فالمذكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره أنها تبطل مطلقا قربة أو غير قربة من غير ذكر خلاف وذكر الولوالجي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغير قربة قيل أراد بغير القربة الوصية للنائحة والمغنية كما في الفتح (قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء أو الرضا قال في البحر عن التتارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء أو رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعدما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اه وبه جزم الزيلعي معللا بأنه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم استرداده من الامام كسب ردته والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه (قوله أخبرت بارتداد

زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
أنها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في قذف وسعه أن يصدقه ويتزوج أربعا
سواها لانه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا أمر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق
لان خبر الفاسق يتأيد بأكبر الرأي وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة أكبر الرأي
بخلافه ولو كان المخبر أخبر المرأة أن زوجها قد ارتد فلها أن تتزوج بزوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضا وفي السير الكبير يقول
ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
ردة المرأة وما ذكر هنا أصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا لاثبات الردة اه ومثله في قاضيخان (قوله كما في الاخبار بموته
وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو أخبرها ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثا أو غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم
تدر أنه منه الا أنها تحرت فترجح صدقه جاز لها الاعتداد والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها أحد لا يضمن شيأ حرة كانت أو أمة قال في النهاية
كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت أو أمة والامة
يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها
وكسبها لورثتها) أي كسب الاسلام وكسب الردة (وولدت أمته) مسلمة كانت
أو نصرانية (فادعاه فهو ابنه حر وارثه في المسلمة مطلقا) أي سواء كان بين الارتداد
والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام
فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات أو لحق) بدار الحرب (كذا) أمته
(النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حر وارثه (الا اذا جاءت به لستة أشهر
أو أكثر منذ ارتد) فانها اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر كان العلوق في حالة الاسلام
فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أي مع
ماله (وظهر عليه فماله فيء) أي لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام
أو السيف ويجوز أن يكون المال فيأ دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه)
أي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاقه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
الحرب ثانيا (به) أي مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغانمين لان

البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هي
الخالقة لذلك فتقتل في الاصح اه أي
مالم تتب (قوله وان قتلها أحد لا يضمن
شيأ حرة كانت أو أمة الخ) يخالفه في
ضمان الامة ما قال في التتارخانية عن
العتابية يضمن لمولاها كما في البحر (قوله
والامة يجبرها مولاها) أي تدفع لمولاها
فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
ذلك أم لا في الصحيح جمعا بين حق الله تعالى
وحق السيد في الاستخدام لكنه
لا يطؤها صرح به الاسبيجابي بخلاف
العبد المرتد لانه يقتل كذا في البحر (قوله
ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لانه
لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في
ظاهر الرواية ويروى عن أبي حنيفة
أنها تضرب في كل أيام وقدرها بعضهم
بثلاثة وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
وثلاثين سوطا الى أن تموت أو تسلم ولم
يخصه بحرة ولا أمة وهذا قتل معنى لان
موالاة الضرب تفضي اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقد مشى
على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضائه (قوله وكسبها لورثتها)
ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها وأما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت
الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها ترث منه لانه يقتل فأشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا أمته
النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات (قوله فظهر عليه) أي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظاهر على
اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه وحقيقته صار على ظهره اه كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بلحاقه)
قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما سنذكره وقد أطلقها في الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع
الصغير (قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين الغانمين) أي بغير شئ وان وجده بعدها أخذه بقيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم
أنه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

(قوله والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما) هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى باللحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء و يأخذ الوارث ما أخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا يوجه بأن عوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود و يؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء باللحاق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمة فيتقرر موته فكان رجوعه وأخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفى بعض روايات السير جعله فيأ لان بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا فى فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر انتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضى بلحاقه وقد ذكرنا ما نقلناه عن الكمال (قوله فجاء مسلما) يعنى قبل أداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما فى البحر عن التتارخانية (قوله بدليل منفذ) هو القضاء بالعبد (قوله فديته فى كسب الاسلام) هذا عند أبى حنيفة وقالا فيما اكتسبه فى الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه فى مال الاسلام وعندهما فى الكل كذا فى الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبها واضح على الصحيح الذى قدمناه انما فى كسب الاسلام الا ان لا يفى فى كسب الردة اه وقد فصل فيه فى الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعاينة أو البينة فضمان ذلك فى كسب الاسلام والردة يؤدى من أى المالين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبى حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح فى ماله وكسب الردة ماله عنده اه (قوله وان لم يلحق الخ) كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاقه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذى ذكرنا قاله شمس الائمة كذا فى الفتح (قوله مكاتب ارتد فلحق فاكتسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على أصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتبا اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى واذا كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبى حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتبا ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر فى الكتابة أى لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر فى اكتسابها (قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ) قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحقت ثم ولدت هنالك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبعا لابيه فان سبيت ثم ولدت فى دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه

الاول لم يجر فيه الارث والثانى انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاقه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد لمرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لابنه) متعلق بقضى يعنى اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه (فكاتبه) ابنه (فجاء المرتد) (مسلما فبدلها) أى بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لا وجه لابطال الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذى هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ ولحق أو قتل) على ردته (فديته فى كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون فى ماله المكتسب فى الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب فى الردة لتوقف تصرفه (قطع يده) أى يد المسلم (عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على ردته (منه) أى القطع (أولحق) فقضى به (فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لوارثه) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب فى ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد بل (أسلم هنا فمات منه) أى من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أى كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أى بدل الكتابة (لسيده والباقى لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر فى الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فحبلت المرأة فى دار الحرب (فولدت هى) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أى الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أى ولدهما وولد ولدهما (فئ) أى يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يجبر على الاسلام لا ولده) لان

الاولاد

ولا يرث أباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع (قوله بلا قتل ان أبى) احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لابويه اذا بلغ مرتدا الثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتدا الرابعة المكره على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شئ الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح

﴿باب البغاة﴾

(قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيده بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح أحدها الخارجون بلا تأويل بمنعة و بلا منعة يأخذون أموال المسلمين و يقتلونهم و يخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحمية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفرا ومعصية يوجب قتاله بتأويلهم وهؤلاء يسمون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين وأموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف (قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم) ليس ذلك واجبا بل مستحب لانهم كمن بلغتهم الدعوة (قوله فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدأ) هكذا ذكر الشيخ المعروف بخواهرزاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروي عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم

الامام واما اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من أطاق الدفع أن يقاتل مع الامام الا ان أبدوا ما يجوز لهم القتال كأن ظلمهم أو ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب أن يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبها أنه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام أخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر أعم منه اه (قوله و يقتل جريحهم) كذا أسيرهم وان رأى ان يخلي عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا أخذ أسيرا استحلفه أن لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا أخذت المرأة من أهل البغي وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفتنة كذا في الفتح (قوله وحبس أموالهم) قال في الجوهرة الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك أنظر وأيسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتي على قيمته فكان بيعه أنفع لصاحبه اه ومثله في الكافي (قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف (قوله لا شئ بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر أبوه عليه (وقيل يجبران) اي ولدهما وولد ولدهما وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث أبويه الكافرين ويجبر عليه) أي على الاسلام (بلا قتل أن أبى) عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه أسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان علي رضي الله عنه مفتخرا به حتى قال

سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت أوان حلم

﴿باب البغاة﴾

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) أي اتخذوا حيزا أي مكانا (مجتمعين فيه حل قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (و يقتل جريحهم) وفيه خلاف الشافعي أيضا (و يتبع موليهم) أي معرضهم (لو كان لهم فئة) أي جمعية وفيه أيضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ماذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) أي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام أن يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي أولى (لا شئ بقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لانقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصري

مثله فظهر على المصري قتل) القاتل (به) اى بقتله مثله (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى المصر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجري احكامه بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغي (حقيته ورثه) القاتل عادلا كان او باغيا يدعى الحقية اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغي او ماله لا يأثم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقد امرنا بقتالهم لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما لو قتل مورثه بقود له عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا يناط بقتل مباح واما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغي (مقرا ببطلانه لا) اى لا يرث لانه اذا اقر ببطلان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدر انه منهم لا) اى لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال في مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا عليه والا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وههنا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام او ملكت فيه (ولم يعرف مالكها او تعذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوهما) كما اذا نزت او صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاه (ملكها) اى تلك الارض (محييها باذن الامام) عند ابي حنيفة وعندهما بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و (لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سمي به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها لحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة او نقى الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعله حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فاما اذا احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) اى موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فموات ان لم يكن حريما

فلا قود ولا دية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا في الفتح (قوله مدعيا ذلك الباغي حقيته) اى حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي العادل وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه وكذا في شرح المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه ومثله في الكافي (قوله كره بيع السلاح) خرج به ما يتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصنعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا (قوله قال في مجمع الفتاوى) قدمنا اول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب احياء الموات

(قوله والموات لغة الخ) كان ينبغي ان يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله في النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كربها ولم يسق او سقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حوطها او سنمها بحيث يعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى قاضيخان رحمه الله (قوله وبعدت من العامر) هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفق به اهل القرية وان كان قريبا وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا لا يجوز احياؤه لانه حقهم كذا في الاختيار (قوله ملكها محييها) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع المصر) فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار (قوله قالوا هذا ديانة) يقتضي الخلاف فيه وقد

المعمور) فان جاز عوده لم يجز احياؤه لان حق المسلمين قائم فيه (احياه واتاه أحاط الاحياء بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول فى) الارض (الرابعة) على ماروى عن محمد لانه اذا سكت عن الاول والثانى والثالث صار الباقى طريقا له فاذا احياه الرابع فقد أحيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا فى موات بالاذن فله حريمه العطن) وهو بئر يناخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير الابل ونحوه (أربعون ذراعا من كل جانب) انما قال (فى الاصح) احترازا عما قيل أربعون من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اى من كل جانب لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب (ومنع غيره من الحفر فيه) اى فى الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه فى ملك غيره فان حفر فللاول أن يسده ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما فى كناسة يلقيها فى دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثانى بئرا بامر الامام فى غير حريم الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثانى فلا شئ عليه) لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له أن يخاصمه فى تحويل ماء بئره الى بئر الثانى كالتاجر اذا كان له حانوت فاتخذ آخر بجنبه حانوتا لمثل تلك التجارة فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له أن يخاصم الثانى كذا فى الكافى (وله) اى للذى حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثانى التوسعة عليه حفر بعيدا من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر فى استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبى حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر الابجمة) يعنى من كان له نهر فى أرض غيره فليس له حريم عند أبى حنيفة الا أن يقيم بينة على ذلك وقالا له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابجمة (فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتى لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة مسناة (وارض لآخر وليست) تلك المسناة (فى يد أحد) أى ليس لاحدهما عليها غرس أو طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) أما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لانه صاحب يد

(فصل) اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثانى الشفة وقد خلط بينهما فى الكتب وميزهما فبين أولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به فى الاختيار وشرح المجمع لكنه يكره كالسوم على سوم غيره (قوله أربعون ذراعا) قال فى شرح المجمع عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا على الاربعين يزاد عليها (قوله ولا حريم للنهر الابجمة الخ) اطلق الخلاف فى مطلق النهر وقال فى شرح المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف فى نهر كبير لا يحتاج الى كريه فى كل حين أما الانهار الصغار التى يحتاج الى كريها فى كل حين فلها حريم بالاتفاق اه (قوله وقالا له مسناة الخ) كذا فى المجمع ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلله الشارح بما نصه قال المحققون للنهر حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق لضرورة الاحتياج اه ومثله فى شرح الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله لم يبين مقدار الحريم عندهما وقال فى المجمع وفى رواية يقدر أبو يوسف الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه لان طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل فى ماء أودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها ف
(فى عموم المنافع ككرى نهر ونصب رحى) اذا كان فى أرضه ولو كان فى أرض غيره
لم يجز (بلا ضرر العامة) فانها مباحة فى الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له
ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر
طرف النهر فيغرق القرى والاراضى (صح دعواه) أى الشرب المجرد (بلا أرض)
استحسانا لانه قد يملك بدونها ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه
(وقسم) الشرب (بقدر أراضى قوم اختصموا فيه) يعنى اذا كان نهر بين قوم
واختصموا فى الشرب ولم يعلم كيف أصل الشرب بينهم كان بينهم على قدر أراضيهم
لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره بخلاف الطريق لان المقصود التطرق
وهو فى الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر)
أى سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) أى النهر (بدونه) أى السكر يعنى ان كان
الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه ابطال حق الباقين
فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته أو اصطلحوا على أن يسكر كل
رجل منهم فى نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى أى منع كل
منهم (من شق نهر منه) أى من أصل النهر (ونصب رحى أودالية أو جسر عليه بلا
اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا أن يكون
(رحى نصب فى ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف فى ملك نفسه ولا ضرر
فى حق غيره (و) منع (من توسيع فم النهر) أى نهره فى أرضه لانه يكسر طرف
أصل النهر ويزيد على مقدار حقه فى أخذ الماء (و) منع أيضا (من القسمة بالايام
وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف جمع كوة بفتحها وقد يضم الكاف فى المفرد
فالجمع كوى كعروة وعرى وهى روزن البيت استعيرت للثقب التى تثقب فى
الخشب ليجرى الماء فيه الى المزارع أو الجداول وجه المنع ان القديم يترك على
قدمه (و) منع أيضا (من سوق شربه الى أرض له أخرى ليس لها منه شرب) لان
تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفعه لا بنفسه ولا يباع ولا يؤجر ولا
يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا وبدل خلع وصلح) والفرق ان الورثة خلفاء
الميت فيقومون مقامه فى حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه فيما لا يجوز
تمليكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث وكذا
الشرب والوصية أخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للغرر أو للجهالة أو لعدم الملك فيه للمال أو لانه
ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير أرض فالنكاح جائز ولا شرب لها
لانه بدون الارض لا يحتمل التمليك بعقد المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ أرضه فنزت أرض جاره أو
غرقت) لانه متسبب غير متعد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله فى أرضه مباح فلا
يضمن قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا معتادا تحتمله أرضه عادة وأما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه لا للتمثيل

لا تحتمله فيضمن لانه أجرى الماء الى أرض جاره تقديرا كذا فى الكافى (ولا) يضمن أيضا (من سقى من شرب غيره فى رواية) وهى رواية الاصل (وفى) رواية (أخرى يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره فى الكافى (كرى نهر لم يملك من بيت المال) لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) فى بيت المال شئ (فعلى العامة) وللامام أن يجبر الناس على كريه لانه نصب ناظرا وفى تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على أهله) النهر المملوك الذى دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق صاحبه به الشفعة كما يأتى فى بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكريهما على أهلهما لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك لان الغرم بالغنم ❊ لما فرغ من بيان الشرب وأحكامه شرع فى بيان الشفة وأحكامها فقال (والشفة شرب بنى آدم والبهائم والكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) أى حق الشفة (فى كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) أى الشفة (فقط) أى بلا اشتراك لهم فى الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء فى ثلاث الماء والكلأ والنار وهو يتناول الشرب والشفة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء فى المقاسم بالاجماع فبقى الشفة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبى اذا تكنس فى أرضه (فى أنهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفة متناولة لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها) أى الدواب (ولا) يسقى (أرضه وشجره منه ومن قناته وبئره الا باذنه ويسقى شجرا أو خضرا فى داره حملا بجراره) فى الاصح وقال بعض أئمة بلخ ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر (طالب الشفة ان لم يجد ماء الا فى ملك شخص خلاه) أى اذن ذلك الشخص الطالب ليأخذه (أو أخرجه اليه) يعنى اذا كان البئر أو العين أو الحوض أو النهر فى ملك رجل له أن يمنع من يريد الشفة من الدخول فى ملكه اذا كان يجد ماء آخر بقرب من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفة أو تتركه يأخذ بنفسه وانما قال فى ملك شخص لانه اذا احتفر فى أرض موات ليس له أن يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة فى الشفة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) أى التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه أو ظهره (قاتله بالسلاح) لانه قصد اتلافه بمنعه حقه وهو الشفة والماء فى البئر مباح غير مملوك (وفى ماء محرز) فى الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام التعزير له (كطعام عند المخمصة) فان لطالبه أن يخاصم بلا سلاح

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهة التحريم حرام عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة فى كتبه أراد به الحرام

﴿كتاب الكراهية والاستحسان﴾

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين التسميتين للكتاب وغيره أفرد باحداهما وبعضهم سماه كتاب الحظر وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع أما التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه أهم لوجوب الاحتراز عنه وأما التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى وما كان عطاء ربك محظورا أى ما كان رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور ضد المباح والمباح ما خير المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق ثواب ولا عقاب وأما تسميته بالاستحسان فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان أحسن أو لان أكثر مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها وأما تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من المسائل أطلقها الشرع والزهد والورع تركها كذا فى الاختيار والجوهرة

(قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

(فصل * فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابيح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاتان ولبنها) وهي انثى الحمار الاهلي واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابي حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بانه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعقة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده واكله منها فينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان يفتى بهذه الرواية لئلا ينفتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او الملعقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او الملعقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوها انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سيأتي من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعقتهما والاكتحال بميلهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج ونحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة لئلا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

رف

وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل (قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار (قوله وابيح الى الشبع) اي من حل وظاهره ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار (قوله وحرم ما فوقه الا لخ) كذا لا بأس بالزائد ليتقيأه كان انس بن مالك رضي الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك كذا في البزازية وقاضيخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيخان (قوله وحرم بول الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاتان للخلاف فيه (قوله كذا الاكل بملعقتهما) مستفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكانما يجرجر في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستوائه في الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار (قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لهما على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضبب بالذهب أو الفضة والكرسي المضبب باحدهما هذا كله عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع أبي حنيفة ويروى مع أبي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموه فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانقي وأبو حنيفة وائمة العصر حاضرون فقالت الائمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من أين لك فقال أرأيت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أيكره ذلك فوقف الكل فتعجب أبو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شريت اللحم من مسلم أو كتابي فحل أو) شريته (من مجوسي فحرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة وقال الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة أقول ليس الساهي صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة حتى لو كان له أجير مجوسي أو خادم مجوسي فارسله ليشتري له لحما فاشترى وقال اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسعه أكله وان كان غير ذلك لم يسعه أكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من أهل الشهادة في الجملة فظهر أن مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه أن يقول بدل الاعتراض أراد بالحل والحرمة ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فليتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا أو انثى أو فاسقا أو عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين أجناس الناس فلو شرط شرط زائد أدى الى الحرج فقبل قوله مطلقا دفعا للحرج (و) في (التوكيل) بان أخبر اني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدى اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه أو قال انا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان أخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (أو) أخبر بها (فاسق أو مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فالاحوط الاراقة فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم أو حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) أي غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا تترك لاقتران البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا تترك لاجل النائحة

تلقيه بالبعض يعف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتقى فيه موضع الفضة وقيل يتقى اخذه باليد اه ومثله في الجوهرة والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرته لها وهو فرد منها قال في الجوهرة يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا لو أخبره عدل بانه ذبيحة مجوسي لا يحل أكله ولكن لا يرد بقوله على بائعه كما في البزازية (قوله دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) أي سواء كان مقتدى أو غيره (قوله وغيره أي غير المقتدى ان قعد واكل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي أن يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هنالك منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما في البرهان والكافي

﴿فصل﴾ (قوله لا يلبس رجل حريرا) كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران أو عصفر أو ورس فانه مكروه للرجال كما في البزازية وقال في الاختيار ويكره الاحمر والمعصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنتفي بانتفائها لقول الائمة الثلاثة بحل لبس الاحمر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور باخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر

(قوله الاقدر أربعة أصابع عرضا) أي مضمومة كذا في الجوهرة والبزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير أي القب وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار (قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب أما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه أدفع لمضرة السلاح وأهيب في عين العدو لبريقه (قوله ويتوسد به ويفترشه) هذا عند أبي حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله سترا حلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشروح (قوله ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لكنه يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لان لابسه في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء

﴿فصل﴾ (لا يلبس رجل حريرا الاقدر اربعة أصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ما سداه حرير ولحمته غيره) لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخز وهو مسدى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف أن العبرة لآخر جزئي العلة والنسج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانعدامها (فلا يتحلى) أي لا يتزين الرجل (بذهب أو فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) أي الفضة لا الذهب (ومسمار ذهب الثقب فص) لانه تابع ولا يعد لابسا له (وحل للمرأة كلها) لما رواه عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وباخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور أمتي حلال لاناثهم ويروى حل لاناثهم (ولا يتختم بالحديد والصفر) أما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار فأمره فرمى به وأما الصفر فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفر فقال مالي أجد منك ريح الاصنام فأمره فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من أطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك أقول يرد على صاحب الهداية والكافي انا لا نسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرا كيف وقد قال الامام قاضيخان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح أنه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفر بل هو حجر وعن

رسول

وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة (قوله الا بخاتم فضة) والسنة أن يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز أن يجعل فصه عقيقا أو فيروزجا أو ياقوتا ونحوه وأن ينقش عليه اسمه أو اسما من أسماء الله تعالى لتعامل الناس وما روي انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فمنسوخ وقد صار ذلك علامة للبغي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهيئة خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعماله للرجال من البزازية والاختيار (قوله وحلية السيف منها) أي الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كما في البزازية ويحرم الركاب واللجام من الفضة كما في الاختيار (قوله ولا يتختم بالحديد والصفر) أي لا يحل له ذلك لما سنذكر وكذا لا يجوز للرجال

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالعقيق ولوسلم انه نص لكنه لا ينافى احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر فى الاصول فيحتمل أن يراد بالقصر فى قوله لا يتختم الا بالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا أطلق الحجران لا يراد الا الذهب والفضة ولوسلم انه صريح فى نفى الحجر لكن اذا ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق الذى هو الحجر وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل أن التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والصفر حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على اختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان أخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافى أخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم أولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشد سنه الا بفضة) أى من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا (وكره الباس الصبى ذهبا أو حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت فى حق الذكور حرم الالباس أيضا كالخمر لما حرم شربها حرم سقيها (وجاز خرقة لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا فى عامة البلدان مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكير يعقد فى الاصبع قال الشاعر

اذا لم تكن حاجاتنا فى نفوسهم * فليس بمغن عنك عقد الرتائم

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهى من تحت سرته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ وفى الفخذ أخف منه فى السوأة حتى ينكر عليه فى كشف الركبة وفى الفخذ يعنف وفى السوأة يضرب ان أصر (والمرأة للمرأة والرجل كالرجل للرجل) أى نظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منهما الى ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وأمته)

الحلى باللؤلؤ لانه من حلى النساء كذا فى الجوهرة (قوله ولا يشد سنه الا بفضة) هذا عند أبى حنيفة (قوله وعند محمد لا بأس بالذهب أيضا) قال فى الهداية وعن أبى يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبى حنيفة اه والخلاف فى شد الاسنان أما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف فى جوازه كما فى المواهب (قوله وجاز خرقة) أى جاز حملها (قوله ولو حملها لغير حاجة) يعنى ان كان تكبرا لما فى الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع فى الجلوس اه (قوله والرتم) استدل لجوازه فى الهداية بقوله وقد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

(فصل) (قوله حتى ينكر عليه فى كشف الركبة) اى برفق نص عليه فى الهداية واليه أشار قول المصنف بعده وفى الفخذ يعنف (قوله أى تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا فى الهداية ثم قال وفى كتاب الخنثى من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبى بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس أغلظ اه (قوله اذا أمنت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت أو شكت وبه صرح فى الهداية بقوله فان كان فى قلبها شهوة أو أكبر رأيها انها تشتهى أو شكت فى ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالمتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة فى جانبه حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين فى الافضاء الى المحرم أقوى من المتحقق من جانب واحد (قوله وينظر الرجل الى فرج زوجته وأمته الخ) مفيد نظر المرأة والأمة الى فرجه

وقال فى الهداية الاولى أن لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أتى أحدكم أهله فليستتر ما استطاع ولا يتجردان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضى الله عنهما يقول الاولى أن ينظر ليكون أبلغ فى تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضى الله عنهما يعنى به وقت الجماع روى عن أبى يوسف رحمه الله فى الامالى قال سألت أبا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته أو تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

المحرم من لايجوز المناكحة بينه وبينها على التأبيد بنسب أو سبب

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الاعن أمتك وامراتك (الحلال) قيدبه لانها اذا حرمت عليه كالأمة المجوسية اوالمشتركة اوكانت امه اواخته من الرضاع أوام امراته او بنتها فلايحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اى بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل (الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة فى بيتها فى ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع أدى الى الحرج (وامة غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها فى ثياب البذلة وهى تتناول المدبرة وام الولد والمكاتبة (ان أمن شهوته) والافلا ينظر (لا) أى لاينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذلاضرورة فى كشفها بخلاف ماسبق (وماحل نظره منهما) اى محرمه وامة غيره (حل مسه) للحاجة اليه فى المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اى عضو جاز النظر اليه من الأمة (ان أرادشراءها وان خاف شهوته) للضرورة (وأمة تشتهى) و يجامع مثلها (لاتعرض على البيع فى ازار واحد) المراد به مايستر مابين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (و ينظر) الرجل (الى وجه الاجنبية و كفيها فقط) لان فى ابداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال أخذا واعطاء ونحوهما (كذا السيدة) اى المملوكها أن ينظر الى وجه سيدته وكفيها الاقدميها (وان خاف) أى الرجل أو المملوك الشهوة (لاينظر الى وجهها الالحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة فاذاخاف الشهوة لم ينظر من غيرحاجة تحرزا عن المحرم (كقاض يحكم عليها اوشاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جائز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء وأداء الشهادة ولكن ينبغى أن يقصدا به الحكم عليها اواداء الشهادة لاقضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جازأن ينظرا اليها وان خاف الشهوة لماروى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت أن تتزوج امرأة ابصرها فانه احرى أن يؤدم بينكما (ورجل يداويها فينظر الى موضع مرضها بقدرالضرورة) و ينبغى أن يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا يرى أن المرأة تغسل المرأة بعدموتها دون الرجل (الخصى والمجبوب والمخنث فى النظر الى الاجنبية كالفحل) أما الخصى فلقول عائشة رضى الله عنها الخصاء مثلة فلايبيح ما كان حراما قبله وقيل هو أشد الناس جماعا لان آلته لاتفتر بالانزال واما المجبوب فلانه يساحق فينزل وان كان مجبوبا قدجف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء فى حقه والاصح أنه لايحل (و يعزل عن امته) العزل ان يطأ فاذاقرب الى الانزال أخرج ولم ينزل فى الفرج (بلا اذنها)

ارجوان يعظم الاجر اه وفى الجوهرة من الينابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الآدب اه (قوله من محرمه) كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح اوسفاح فى الاصح كذا فى الهداية (قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته) قال فى الهداية كذا ذكره فى المختصر وأطلق أيضا فى الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر فى هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولايباح المس اذا اشتهى اوكان أكبر رأيه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ فى حل المسافرة والخلوة بأمة الغير مع أمنه على نفسه وعليها كذا فى العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لايجوز للرجل أن ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لايباح النظر الى قدمها وعن أبى حنيفة أنه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن أبى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولايحل له مس ماجاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهى أما اذا كانت عجوزا لاتشتهى فلابأس بمصافحتها ومس يدها اذا أمن على نفسه وعليها اوالصغيرة التى لاتشتهى يباح مسها والنظر اليها لعدم خوف الفتنة كذا فى الهداية (قوله وسيدته) قال فى الخلاصة لكن للعبد أن يدخل على مولاته بغير اذنها اجماعا وأجمعوا على أنه لايسافر بها ومثله فى قاضيخان (تنبيه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال فى الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شمتها والافلا وكذارد السلام عليها على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعنى يؤدى الشهادة عليها اما انه لايباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لايشتهى فلاضرورة بخلاف حالة الاداء كما فى

لقوله

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اي باذنها لنهيه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

(فصل * من ملك أمة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكرا أو مشرية من امرأة أو عبد) أما اذا كان عبد غيره فظاهر وأما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من أصل أبي حنيفة أن العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (أو) مشرية (من محرمها أو من مال الصبي) بأن باعه أبوه أو وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) أي على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللمس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء ويشتبه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بأن الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير أيضا بأن كانت حاملا عند البيع ويدعي البائع الولد فيستردها فيظهر أن وطأه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرئ المالك) أي يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبشهر في ضدها) أي الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرئها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح في الاماء فلأن تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه أولى كذا في الكافي (وبوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا أوطاس الالا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرأن بحيضة والحديث ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل أن يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدرى أنه منه أو من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعي الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل أو توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على أمر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان عدم وطء المولى

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف أي الرجل أو المملوك الشهوة (قوله ويعزل عن زوجته به) المراد بها الحرة وأما الامة فباذن مولاها كما سيذكره المصنف في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب أنه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان واذا أسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبن شيء من خلقته لا تأثم قال رضي الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه أصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا أقل من أن يلحقها الاثم هنا اذا أسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل

(فصل) (قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة أو بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب (قوله أو مشتراة من محرمها) يريد نحو الاخت من الرضاعة والمشتراة من ابن واطئها كما في العناية (قوله بأن باعه أبوه) أي باع المشتري للجارية أبو الصغير ويصح أن يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير (قوله ودواعيه) شامل للمسبية وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة اه وأجاب عن اشكال فيه صاحب العناية (قوله والمنقطعة الحيض) ان أراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين ما نصه قبله وان أراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتي انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمد انه مقدر بشهرين وخمسة أيام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسيما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من صغر أو كبر فاستبراؤها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا أن مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين أو ثلاثة أشهر وكان محمد يقول يستبرئها أربعة أشهر وعشرة أيام اعتبارا بأكثر مدة العدة وهي عدة الوفاة في الحرة ثم

معلوما كما في الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد
فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط المياه واشتباه
النسب قلنا الشغل لا يلزم أن يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره و كذا التوهم
في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي أقول يرد
عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية
ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل
من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من
الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها بآخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على
قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل
فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن
لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته
من رجل فحبلت منه ثم طلقها او بعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي
ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه
واشتباه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبايا اوطاس كما عرفت ولا
يخفى انها لم تخل من أن يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم
النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في
حرمة الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآية فلا يمكن ان يقول احد اني
اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبة في
تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص مالا يخفى من الخبط
وتجاسر الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر
اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف
حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك
وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما
(او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعد
القبض في الشراء الفاسد قبل أن يشتريها صحيحا ولا) اي ولم تكف ايضا (ولادة
كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانتفاء العلة كما سبق (وكفت
حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبة ثم أسلمت او عجزت) يعني اشترى امة
مجوسية او امة مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبة حال كتابتها او
حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبة او اسلمت المجوسية
اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لمانع كما
في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضت عنده) اي عند العبد (ان لم
يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه
من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند
ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصة شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام
والفتوى عليه اه (قوله لان الحمل ثابت
النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى
لهذا لانه مصرح بانها قد يبعث بعد انقضاء
عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه)
لو وطئها قبل الاستبراء أثم ولا استبراء بعد
ذلك عليه كما في السراجية والمبتغى (قوله
لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير
(قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه
خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة
فكاتبها) لو قال او غير مجوسية كان أولى
لتناول الكتابية والمراد انه كاتبها) بعد
قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابة
سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء
وهي من جملة الحيل التي سنذكرها
(قوله اشترى من مأذونه من حاضت
عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها
لمولاه قبل حيضها كان على المولى
استبراؤها وان لم يكن المأذون مديونا كما
في قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس
وقول أبي حنيفة استحسان كذا في
قاضيخان

(المشتركة)

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند (عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتى بالاول ان علم عدم وطء بائعها فى ذلك الطهر وبالثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يتزوجها المشترى) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحته حرة) حتى لو كانت حرة لم يجز نكاح الامة على الحرة كما سيأتى فى كتاب النكاح (ثم يشتريها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشترى وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليمين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحته حرة (فهى) اى الحيلة (ان يزوجها البائع قبل البيع او) يزوجها (المشترى قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجها اى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشتريها) المشترى (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشترى وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به و (يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى دواعى الوطء بامتيه لا يجتمعان نكاحا) صفة امتيه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداهما عليه) يعنى ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفا على امهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) او جبة (لا يكره)

(قوله لا عند عود الآبقة) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشترى ولو سلم للمشترى فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشترى ثم استردها قبل وطء المشترى لا يلزمه الاستبراء كما فى قاضيخان (قوله ورد المغصوبة) اى اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشترى ثم استرده المغصوب منه بقضاء او رضاء فان كان المشترى علم بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشترى من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشترى وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها ففى القياس لا يجب وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيخان (قوله ويفتى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى ان يتزوجها المشترى قبل الشراء) قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشترى فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغى للمصنف ذكره (قوله قال ظهير الدين رأيت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى يشترط الخ فيفيد انه له (قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشى عدم طلاقه يزوجها على ان امرها بيده متى شاء كذا فى قاضيخان والعناية (قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشترى لانه لو طلقها قبله كان على المشترى الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كانه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيخان (قوله او يزوجها المشترى قبل القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بقى حيلة رابعة هى احسن الحيل وهى ان يكاتبها المشترى ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه (قوله او يعتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير (قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيده بموضع من جسده فشمل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيئا منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعانقة (قوله ولو عليه قميص او جبة لا تكره المعانقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

(قوله وعن عطاء الخ) كذا فى العناية (قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال فى العناية عن سفيان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يد غيره لا يرخص فيه اه وقال فى الاختيار لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لأن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لا بأس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا فى تقبيل يد غيرهما قال بعضهم ان أراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى أن لا يقبل اه (قوله كمصافحته) لا تختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال فى الهداية لا بأس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الاولى أن لا يقال لا بأس بل مندب أو نحوه للاثر فى المصافحة ولى رسالة فى المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال فى مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدى العالم للتحية وقيام التالى للداخل عليه الا الاستاذه او ابيه ويكره الانحناء للسلطان أو غيره قيل والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه أو يد المحيا عند السلام اه وقال فى العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى أنس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه أحد من الاغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له فى ذلك فقال لان الاغنياء يتوقعون منى التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون منى ذلك وانما يطمعون جواب السلام والكلام معهم فى العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفى مجمع الفتاوى قال انطاكى قيام القارئ جائز اذا جاء أعلم منه أو أستاذه الذى علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو امه ولا يجوز القيام لغيرهم وان كان الجائى من الاجلة والاشراف وفى مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقام له فان قام لمن لا يقام له لا يكره اه (قوله كره بيع العذرة) الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابلته بقوله وصح فى الصحيح مخلوطة بتراب أو رماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة الحل (قوله غالب عليها) كذا قيد بالغلبة فى الكافى حيث قال وانما ينتفع بها مخلوطة برماد أو تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة فى الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطة وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط فى الصحيح (قوله كبيع السرقين) هو رجيع ما سوى الانسان (قوله حيث جاز فى الصحيح) يفيد ان بيع السرقين لا يجوز فى مقابل الصحيح ولم أر خلافا فى عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال فى الكافى وقد تعامل المسلمون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه فى الأرض لاستكثار الريع من غير نكير من أحد من السلف اه (قوله وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة الخ) مخالف لتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الخالصة فقد اختلف التصحيح فى الخالصة (قوله وجاز تحلية المصحف) التحلية غير التمويه (قوله لما فيه من تعظيمه) ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على العلو فلم يحاذه واذا صار خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل فى خرقة ويدفن كالمسلم كذا فى البزازية وقال فى غيرها يغسل فى ماء جار ولا يحرق اه وفى قاضيخان

وعن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له فى هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغى لى ان أركب فى بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت احاديث فى النهى عن المعانقة وتجويزها والشيخ أبو منصور الماتريدى وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فجائزة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كمصافحته) فانها لا تكره لما روى أنس رضى الله عنه انه قال قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا البعض قال لا قلنا أيصافح بعضنا البعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى رجيع الآدمى (وصح فى الصحيح مخلوطة) بتراب أو رماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز فى الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) فى الصحيح كذا فى الهداية وقال الزيلعى الصحيح عند أبى حنيفة ان الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز (وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المديون مسلما لم يجز أخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشيره ونقطه) لان القراآت والآى توقيفية لا مدخل

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا أمسك المصحف في بيته ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأثم بل يرجى له الثواب اه (قوله وجاز دخول الذمي المسجد) اطلاقه فشمل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية (قوله وعند مالك والشافعي يكره) اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا بالمنع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عراة كذا في التبيين (قوله وجاز عيادته) اطلاقه فشمل المجوسي وقيل ان كان مجوسيا لا يعوده لانه ابعد عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعوده لما فيه من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد ندبنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولو دعا له بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدؤه بالسلام لأن فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس أن يبدأه كذا في التبيين واختلفوا في عيادة الفاسق أيضا والاصح انه لا بأس به لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين كما في العناية (قوله وخصاء البهائم) شامل للسنور وبه صرح في البزازية وفيها لا بأس بكي الاغنام وكي الصبي ان مرض لا بأس به اه (قوله والحقنة) يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل والمراة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل تداوي لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية انه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم أو يحمل انه قاله في داء عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين (تتمة) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت أن تصنع تعاويذ لتحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو يحبب المراة الى زوجها اه (قوله وفي الكافي الخ) كذا قاله الزيلعي (قوله وجاز اجارة أمه فقط) أي دون الثلاثة الباقية المذكورة متناوه هذا ظاهر اذا كان في حجرها وأما اذا كان في حجر العم فآجرته أمه صح عند أبي يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للعم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز أن تؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا أقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

للرأي فيها فبالتعشير حفظ الآي وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمي الذي لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه عن النبي صلى الله عليه وسلم كما أنزل وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ الآي ولا كذلك العجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامي السور وعدد الآي فهو وان كان محدثا فمستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا قال الامام التمرتاشي (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك والشافعي يكره (و) جاز (عيادته اذا مرض (وخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل والحقنة وسفر الامة وأم الولد والمكاتبة بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب كمس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة أهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة أهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء أخ وعم وام وملتقط ما لا بد منه لطفل في حجرهم) أصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده وليا كان أولا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا أحد عليه ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في أيديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا يشترط كونه في أيديهم كذا في الكافي واستئجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوي الارحام عند عدمهم كما سيأتي في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة أمه فقط) دون

المذكورين لانه اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء
وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب
ووصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى أحد فالولاية الى أب الاب
ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية
التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال
جميعا وفي المنقولات والعقارات جميعا فان كان بيعهم واجارتهم بمثل القيمة
أو باقل بمقدار ما يتغابن الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجازة بعد
الادراك لان هذا عقد لا مجيز له حال العقد وكذلك استئجارهم للصغير وشراؤهم
له ان كان على المعروف جاز على الصغير والصغيرة وان كان أكثر قدر ما لا يتغابن
الناس نفذ عليهم ولا يجوز عليهما واذا أدرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل
انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء أبطل الاجارة وان
شاء أمضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائد صاحب المحيط اذا آجر
الاب أو الجد أو القاضي الصغير في عمل من الاعمال قيل انما يجوز اذا كانت
الاجارة بأجر المثل حتى اذا آجره أحدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة
ولو بالاقل وذكر شمس الائمة في كتاب الوكالة للاب أن يعير ولده الصغير وليس له
أن يعير ماله قال وتأويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى أستاذ ليعلمه
الحرفة ويخدم أستاذه أما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية
(و) جاز (بيع العصير من متخذه خمرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغييره
بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة كما مر (و) جاز (حمل خمر ذمي باجر) خلافا
لهما (لا) اى لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذ بيت نار) للمجوس
(أو كنيسة أو بيعة) لليهود والنصارى (أو يباع فيه الخمر) وانما قال بقرانا اذ قد
نقل عن أبي حنيفة انه جوزه وذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان
غالب أهلها أهل الذمة وأما في سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون
فيها أيضا وهو الصحيح كذا في الكافي (وجاز بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع
لانه ملك من بناها ألا يرى ان من بنى على الارض الوقف جاز بيعه فهذا كذلك
(واختلف في بيع أرضها) جوزه أبو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي
حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الاباق والتمرد (بخلاف
الغل) أي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي القنية
لا بأس بوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الاباق خصوصا في
الهنود (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس
أن لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من أهله لكن جوز في الشئ اليسير
للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويجلب
قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيأ ملك ما هو من ضروراته
(وكره كسوته ثوبا واهداؤه النقدين) لانتفاء الضرورة (و) كره (استخدام الخصي)

(قوله الى الاب ووصيه) أي ثم وصيه
(قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل)
هذا ولو حمل الاقل على الغبن اليسير دون
الفاحش انتفت المخالفة (قوله وجاز
حمل خمر ذمي باجر) أي فيطيب له الاجر
عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه عليه
السلام لعن في الخمر عشرة منها حاملها
ولابي حنيفة ان الحمل ليس بمعصية
والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد
المعصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته
لنقل الخمر أو نفسه لرعي الخنازير يطيب
له الاجر عنده وعندهما يكره كافي
التبيين (قوله واختلف في بيع أرضها)
اقتصر في الكنز على جواز بيعها وقال
شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير
نكير وهو من أقوى الحجج ثم قال ويكره
اجارة أرضها لقوله عليه السلام من أكل
أجور أرض مكة فكأنما أكل الربا
ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر
خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع
وبين عدم جواز الاجارة (قوله وفي القنية)
عزاه الزيلعي للنهاية (قوله وكره استخدام
الخصي) قال منلا مسكين اطلاقه يشير
الى أن مطلق الخدمة مكروه وذكر في
الاوضح انما يكره استخدامه في الخدمة
المعهودة وهو الدخول في الحريم اه

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) اى حتى يستوفى ما يقابل الدراهم جزأ فجزأ كما فى النهاية وهذا اذا شرط عليه مال القرض ان يبيعه شيأ فشيأ فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه فى أصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو أقرضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كما فى غاية البيان عن الكرخى اه وجعل المسئلة فى التجنيس والمزيد على ثلاثة أوجه اما ان شرط عليه فى القرض أن يأخذها تبرعا أو شراء أو لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع له هذا أو قال قبل ذلك ففى الوجه الاول والثانى لا يجوز لانه قرض جر منفعة وفى الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا أخذ يقول فى كل وقت يأخذ فهو على ما قاطعتك عليه (قوله وكره اللعب بالشطرنج) كذا يكره السلام على لاعبيه استحقارا بهم واهانة لهم عند ابى يوسف ومحمد ولم ير ابو حنيفة به بأسا لشغلهم عن اللعب (قوله بان يقول أحدهما لصاحبه الخ) كذا لو شرطه ثالث لاسبقهما فهو جائز كما فى الاختيار (قوله الا اذا أدخلا ثالثا بينهما) اى وفرسه كفؤ لفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة فى ادخاله بينهما فلا يخرج من أن يكون قمارا كذا فى الاختيار (قوله وايهما سبق أخذ المال) اى ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما أخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان أو الرماة من سبق منكم أو أصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كما فى الاختيار (قوله وقال أبو يوسف لا بأس به الخ) كذا فى الهداية والتبيين والكافى ثم قال فى الهداية والكافى ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط فى الامتناع وقال الزيلعى والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعى اذ المتشابه يثبت بالقطعى اه فى الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا يترك به الاحتياط (قوله وكره احتكار قوت البشر والبهائم) والاحتكار حبس الطعام للغلاء افتعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقييده بقوت البشر والبهائم قول أبى حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال أبو يوسف كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو فضة أو ثوبا كذا فى الكافى (قوله فى بلد يضر باهله) اطلق البلد وقال فى الهداية والكنز والكافى يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

لان فيه تحريض الناس على العصاة ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ما شاء) لانه قرض جر نفعا وهو منهى عنه وينبغى ان يستودعه دراهم يأخذ منه ما شاء جزأ فجزأ فانه ليس بقرض حتى لو هلك لا شئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وأباح الشافعى الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشحيذ الخاطر والحجة عليه ما روينا (ولا بأس بالمسابقة فى الرمى والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بأن يقول أحدهما لصاحبه ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لى لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا فى خف أى بعير أو نصل أى رمى أو حافر أى فرس (وحرم لو) شرطاه (من الجانبين) بأن يقول ان سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسى فأعطنى كذا (الا اذا أدخلا ثالثا بينهما) وقالا للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن أيهما سبق أخذ المال المشروط وكذا المتفقهة اذا شرط لاحدهما الذى معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما فى المسابقة (و) كره (قوله فى دعائه اللهم انى أسألك بمعقد العز من عرشك) يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك فى كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه أزلا وأبدا وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر فى تجويزهما جواز جعل المزصفة للعرش لان العرش موصوف فى القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله فى دعائه (بحق فلان) وكذا بحق أنبيائك وأوليائك ورسلك أو بحق البيت أو المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتى به شرعا وان كان الاولى أن يأتى به (و) كره (احتكار قوت البشر والبهائم فى بلد يضر باهله)

المصر كبيرا لانه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقي الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس المتلقي على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء أضر او لم يضر بالبلدة (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار (قوله ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله) أي الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتبيين (قوله والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قولهما وكذا على قول أبي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كما في الطبيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال أصحابنا اذا خاف الامام على أهل مصر الهلاك أخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كما في حال المخمصة اه ونقله عنه الزيلعي وأقره عليه (قوله ومدة الحبس قيل أربعون يوما) لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام أربعين يوما يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والعدل الفرض اه (قوله ولكن يأثم وان قلت المدة) كذا في الكافي والاختيار ثم قال فالحاصل أن التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والاثم في الآخرة اه وفي شرح الكنز لملا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس أما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود اه (قوله ومجلوبه من بلد آخر) هذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يكره أن يحبس ما جلبه من بلد آخر لاطلاق ما روينا والحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخرا قول محمد بدليله (قوله فيسعر بمشورة أهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع) كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه أن يقول له بعني ما تحب فحينئذ بأي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق أهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم درهما ليعطيه فأعطاه أقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد (قوله قال قاضيخان الخ) وفيه اذا قلم أظافيره أو حلق شعره ينبغي أن يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان ألقاه في الكنيف أو المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروي عن الامام قال حلقت رأسي بمكة فخطأني الحجام في ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال الايمن وأردت أن أذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدفنته اه (قوله ويحفي شاربه) الاحفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم أحفوا الشارب وأعفوا اللحى واعفاء اللحية قال محمد عن أبي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة نتف الابط ولا بأس بالحلق ويبتدئ في حلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو أن يأخذ منه حتى ينتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب أن يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله فان لم يبع عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل اربعون يوما وقيل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأثم وان قلت المدة (لا غلة أرضه ومجلوبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة أهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برميه تلك الحمامات يعزر ويمنع أشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم أظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت لقلم أظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة وأخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد وأخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قلم أظافيره يوم الجمعة أعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة أيام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل أن يقلم أظفاره ويحفي شاربه

ويحلق

ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاظافير في أرض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان توفير شاربه مندوب اليه ليكون أهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة أو نحوه ليعلم الناس وآخر ليعمل به فالاول أفضل) لان منفعة تعليم الخلق أكثر جاء في الاثار مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيخان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتحيا وان كان أمرد فلابد أن يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وأمثاله لما روي عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد بأكبر الكبائر خير من أن يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين أباطيلهم المزخرفة وفيها أيضا رجل علم أن فلانا يتعاطى من المنكر هل له أن يكتب الى أبيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى أبيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له أن يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم أنهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان أخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي أخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة أن يذكر على وجه الغضب يريد السب حكي عن أبي الليث الحافظ كنت أفتي بثلاثة أشياء فرجعت عنها كنت أفتي أن لا يحل للعالم أخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت أفتي أن لا ينبغي للعالم أن يدخل على السلطان وكنت أفتي أن لا ينبغي لصاحب العلم أن يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيأ فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكالمة معهم وبزورذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد الفة وحبا بل يزور أقرباءه كل جمعة أو شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فيهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من يصل رحمه ويقطع من قطعها والله أعلم

(فصل) في الذخيرة أن تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص أهل السنة

اه وقال قاضيخان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه (قوله وان كان أمرد) عبارة قاضيخان فان كان أمرد أصبح الوجه فلابد أن يمنعه من الخروج (قوله ومراده بالعلم العلم الشرعي) من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيخان (قوله دون علم الكلام) يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره أبو حنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجماعة من أهم الامور وللسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر أن يقول ما أمرني الله به قبلته وما نهاني عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا أدري أصحيح ايماني أم لا فهذا خطأ الا اذا أراد به نفي الشك كمن يقول لشئ نفيس لا أدري أرغب فيه أحد أم لا ومن شك في ايمانه وقال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا أن يؤولها فقال لا أدري أخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من أتى بلفظة الكفر مع علمه أنها كفر ان كان عن اعتقاد لا شك أنه يكفر وان لم يعتقد أو لم يعلم أنها لفظة الكفر ولكن أتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بأن أراد أن يتلفظ بشئ آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو أنه أراد أن يقول يحق آنكه تو خداي وما بند كان تو فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من أراد أن يقول أكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فأما القاضي فلا يصدقه ومن أضمر الكفر أوهم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على أن يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا أن يكون الضحك ضروريا بأن يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق وأما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السير أن الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر أو يستحسنه أما اذا لم يكن كذلك ولكن أحب الموت أو القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في قوله تعالى ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال أماتك الله على الكفر أو قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده أن ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايذائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله أشياء توجب الكفران تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما أو بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمته ثابتة بدليل قطعي وأما لو كان بأخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب أن يراجعها وينبغي للمسلم أن يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني أعوذ بك من ان أشرك بك شيأ وأنا أعلم وأستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجوه على الواحد

(قوله يحق آنكه الخ) معناه بحق أنك أنت لا اله ونحن عبيدك اه من هامش الاصل

(قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنعه يميل العالم الى ما يمنعه) أي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي أن يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولاحتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الاكفار ثم المسطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده

(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويجحد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قاله اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ما لم ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل اي شئ تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان مات قبل ان يسئل او يصلي لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فايهما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم ونصراني تنازعا في شراء شئ فقيل انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوابا لكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما بانا مسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامى * النسوة الارامل اليتامى

اي تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطئا او عقدا حتى صارا فيه كمصراعي باب وزوجي خف

(قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما) كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة او لبى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبزازية وفيها عن المنتقى نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اه (قوله وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام) قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا ما لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

(قوله اختلف في معناه لغة) على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه وعارضه صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى (قوله انه الضم والجمع) العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اه والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلاشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

(قوله ومعناه شرعا عقد موضوع لملك المتعة) أى فى عرف أهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى أطلق فى الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضيخان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد كذا فى البحر (قوله والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احترازا عن المعنى المصدرى الذى هو فعل المتكلم كذا أفاده المصنف فى مناهيه (قوله وان ههنا علا أربعا) عطف على قوله فظهر أن اللام (قوله وبينهما تناف) أى بين التفسيرين (قوله ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) أى من أن اللام فى لملك المتعة ليست صلة بل للغاية (قوله يسن الخ) بيان لصفة النكاح وأما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشرطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الولى لا فى الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة أو حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتمام صفته تذكرها منقسمة الى ستة أقسام منها (قوله ويجب فى التوقان وهو الشوق القوى) أى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها (قوله ويكره لخوف الجور) أى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة أقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر (قوله وينعقد بايجاب وقبول) أى فى مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور وصورة اختلاف المجالس أن يوجب أحدهما فيقوم الآخر قبل القبول أو يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجالس فسكوته لا بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد أن يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقوله تزوجتك بمائة دينار فقبل أن تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان أول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير أوله كذا فى الفتح ويشترط أن لا يخالف القبول الايجاب فلو أوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا أقبل المهر

ومعناه شرعا (عقد موضوع لملك المتعة) أى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا قصدا كما زيد فى النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط أجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائى ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسامى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وأريد بهما الايجاب والقبول ولذا أطلق النكاح ههنا على العقد مع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر أن اللام فى لملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكأنه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا أربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر أولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بأن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه أن يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى أثراله فذلك المعنى هو البيع أن يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى أن يكونا متحدين لا أن يكون أحدهما معنى للآخر وهو مناف للتنافى بين ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) أى اعتدال المزاج بين الشوق القوى الى الجماع وبين الفتور عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوى (ويكره لخوف الجور) أى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح أى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للابسة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

لا للاستعانة كما فى كتبت بالقلم لانه ينافى كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يتقدم من كلام العاقدين سمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او يثبت للآخر خيار القبول (وضعا) فى اصل اللغة (للمضى) اى للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضى لغة فى الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر فانه لو كتب على شئ لامرأة زوجينى نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشئ عقبه زوجت نفسى منك لا ينعقد النكاح كذا فى معراج الدراية (كزوجت) اى نفسى ان صدر عن المرأة او بنتى او نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و) ينعقد ايضا (بما وضعا) اى بلفظين وضع احدهما (له) اى للمضى (و) الآخر (للاستقبال) يعنى الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجنى وزوجت) وانما عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال و ينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على ان اللفظين اللذين احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما سيأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا و ينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الاول و ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضى او احدهما وقال شارحه الزيلعى اى ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضى او وضع احدهما للماضى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجنى فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجنى توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجنى شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة واعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل فى معراج الدراية

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كما فى البحر عن الظهيرية (قوله ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة فى الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتها ما فى الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر كزوجى نفسك منى لا يشترط اعلامها الشهود بما فى الكتاب لانها تتولى طرفى العقد بحكم الوكالة كما فى الفتح عن المصفى عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما تذكر (قوله واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها الخ) مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية جعل الصحة باعتبار انه توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفى النكاح فيكون تمام العقد على هذا قائما بالمجيب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجنى ايجاب فيكون تمام العقد قائما بهما اى الموجب والقابل فى فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق وغيره ومثله فى الخلاصة قال الكمال وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت اختلاف المشايخ فى ان الامر ايجاب او توكيل فما فى المختصر اى الكنز على احد القولين فاندفع به ما اعترض منلا خسرو من ان صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما فى الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه ايجابا اه (قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع الخ) يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذى جعله لهذا بقوله انى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك لا يقتضى الانعقاد بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية انى اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائما بهما اه و ينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء اتزوجنى بنتك فقال فعلت عند عدم قصد الاستيعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخبر بنفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابنتك أو لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجتك
فالنكاح لازم وليس للخاطب أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح (قوله وان لم يعلما معناه) هذا على قول البعض
لما في البحر عن التجنيس لو عقدا عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا هل ينعقد اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد
لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظيرا لانعقاد بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل اني أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلما معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف معناه أو زوجت نفسها به ان علما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلما معناه فان لم يعلما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعتاق فينبغي أن يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون الالفاظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد أيضا (بقولهما داد وبذيرفت بلا ميم بعد دادي وبذيرفتي) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت دادم قيل للرجل بذيرفتي فقال بذيرفت بلا ميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط أن يقول بالميم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي أن يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) أي اذا قيل للبائع فروختي فقال فروختم ثم قيل للمشتري خريدي فقال خريد يصح البيع وان لم يقولا فروختم وخريدم المذكر (لا) ينعقد (بقولهما عند الشهود مازن وشوهريم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود ولا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان ينبغي أن تكون الجواب على التفصيل ان أقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان أقرت المرأة انه زوجها وأقر الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا أقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد أيضا (بالتعاطي) وهو ان لا يذكرا العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينفذه الزوج أو وكيله وتأخذه المرأة أو وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا النفيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لا يوضعا
لتمليك

الكمال لو لقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية ولا تعلم معناه وقبل الزوج والشهود يعلمون ذلك أو لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه اه (قوله واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي أن يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان {تنبيه} لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي أن يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقنت أن يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت مما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التمليك (قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا) كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصحح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا أعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبرا عما لم يكن لا ينعقد والا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتما هذا نكاحا فقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه (قوله وانما يصح بلفظ النكاح
الخ) أورد عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكوني امرأتي فقبلت وأجاب عنه في البحر بأن العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح واراجع {تنبيه} لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصيرفية خلافه ونصها قال زوجت نصف نفسي منك [illegible] الاصح انه ينعقد اه (قوله فلا يصح بلفظ الاجارة) هو الصحيح اما اذا جعلت أجرة فينعقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول [illegible] كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم ينبغي أن لا يختلف في جوازه (قوله والاعارة) هو الصحيح

(قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو انعقد بها النكاح كان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له اهـ ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتي هذه الآن ينعقد لانه صار مجازا عن التمليك اهـ وينبغي

تمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قال اوصيت بنتي فلانة لك الآن بحضرة من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ الآخر) اذ لولاه لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لا سماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكارى اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المراة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قولهما اي قول العاقدين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما النكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني (احدهما) لان كلا منهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي بابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكحها بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امراتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) لان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او المراتين شاهدان (كاب زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كانها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علا (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

ان لا يختلف في صحته حينئذ فالحاصل انه اذا قيد بالحال يصح اهـ كلام الكمال (قوله وفي التتارخانية الخ) كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر (قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين) اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضرة النائمين وان صحح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين النائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين كذا في البحر (قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما) هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه (قوله عند ذميين) اى ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسبيجابي (قوله امر الاب شخصا) يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امراتين اذ لو كان الشخص امراة شرط حضور رجل وامراة اخرى اهـ وتقبل شهادة المأمور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر برد عليه شهادة نحو القباني والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله (قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المراة محللة له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المراة للنكاح شرعا بامور تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالمحارم والجنس والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوي والتنافي كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

(قوله وعمته وخالته) كذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتهما الاشقاء وغيرهن وأما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب
لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر (قوله وبنت زوجته) كذا بنات الربيبة وان سفلن ثبتت حرمتهن بالاجماع كما في
البحر (قوله وان لم توطأ الام) صوابه الزوجة أو البنت بدل الام (قوله وحرم تزوج أصل مزنيته) أخرج الميتة والتي أتاها في
دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا
الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر (قوله وممسوسته) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة
ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه أمر مبطن واذا
ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم أو مس الفرج كذا في البحر عن الجوهرة (قوله الى فرجها
الداخل) هو المفتى به وقيل الى الشق أو
منابت الشعر وحد الشهوة مختلف فيه
صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان أن
يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا أو يزداد
اشتهاء ولا يشترط تحرك الآلة وصحح في
الهداية انه لابد من الانتشار أو ازدياده
ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية
ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال
بالمس فان أنزل به لا تثبت الحرمة في
الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر
والكافي وفي الشيخ والعيني علامة
الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء ان
لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان
فيزداد التحرك والاشتهاء وقال عامة
العلماء الشهوة أن يميل قلبه اليها
ويشتهي أن يواقعها كذا في قاضيخان
(قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها
الداخل من مرآة) لا يصح هذا الا أن
يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج أصل
وفرع المنظور الى فرجها لما أنه لا تحرم
نفس المنظور الى فرجها (قوله فرأى
فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له)
ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره (ايتهما)
أصلها او فرعها او كان ينبغي أن يعدى بعلى (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة
قاضيخان لو نظر في مرآة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه أمها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اهـ
(قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون) اخراج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع مشتهاة قطعا
مطلقا وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث ما دون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس
لا تكون مشتهاة اتفاقا وبنت تسع فصاعدا مشتهاة اتفاقا وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت
الحرمة اهـ (قوله والجمع وطأ بملك يمين) تقدم قريبا في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعمته وخالته) بأي جهة كانتا وأما
بنات العم والعمة والخال والخالة فحلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن
غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وأم زوجته وان لم توطأ) الام
لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة
أصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضاعا) أي حرم تزوج كل ما ذكر من
الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كبنت الاخت
مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية
والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم أيضا تزوج (أصل مزنيته)
وان علت (و) أصل (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة
الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج أو ماء هي) أي المرأة (فيه)
أي الماء (و) حرم أيضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا تثبت حرمة المصاهرة عندنا
خلافا للشافعي (لا) أي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من مرآة أو ماء
بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج أو ماء هي فيه تحرم هي
له وأما اذا نظر الى مرآة أو ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في
فتاوى قاضيخان والخلاصة (قبل أم امرأته تحرم) امرأته (ما لم يظهر عدم الشهوة
وفي المس) أي اذا مس أم امرأته (لا تحرم) (ما لم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء
غالبا يكون عن شهوة والمعانقة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان (وما دون
تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه
يختلف بعظم الجثة وصغرها وأما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى
(كذا) أي كما حرم تزوج أصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع نكاحا وعدة)
أي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه
خلاف الشافعي (و) الجمع (وطأ بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

(قوله أيتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى) أى سواء كان لنسب أو رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة وأما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج أمة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك اليمين وقبل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق

(أيتهما فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى) يعنى يحرم أن يجمع بين هاتين المرأتين فى النكاح بأن يتزوجهما بعقد أو عقدين أو يتزوج احداهما فى عدة الاخرى سواء كانت العدة من بائن أو رجعى وأن يطأهما بملك اليمين لان الجمع بينهما يفضى الى قطيعة الرحم اذ المعاداة معتادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذى كان لها من قبل اذ لا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام أما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج أخت أمة وطئها) صح النكاح لصدوره عن أهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداهما عليه) لانه لو وطئ المنكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطء المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ووطء المنكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ لا حقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) أى الاختين (بعقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيأ من المهر (ونسى الاول) قيد به لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذ لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهى التى لها زوج قد أعرض عنها ولا يجوز التحرى فى الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقالتا لا ندرى الاولية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الاولية أو الاصطلاح ليقضى لهما وصورته أن تقولا عند القاضى لنا عليه المهر وهو لا يعدونا فنصطلح على أخذ نصف المهر فيقضى القاضى (وان ادعتا) أى الاولية (كل) منهما (بلا بينة فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ (ونصف مهر لو قبله وتساوى مسمياهما) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدرى لمن هو فنصف بينهما (وان اختلفا) أى مسمياهما (فان علما) أى المسميان بان أيهما الفلانة وأيهما الاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) أى وان لم يعلم المسميان (فنصف) أى فلكل منهما نصف (أقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهرهما (فلهما متعة واحدة)

الحرمة كذا فى البحر (قوله فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فأفاد تصوير مثالها وهو أولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والاخرى أنثى حرم النكاح بينهما لا يجوز أن يجمع بينهما فى النكاح الا فى مسئلة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اه لانه قال فى البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنها فان المرأة لو فرضت ذكرا حرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه أجنبى (قوله ونسى) قيد به لان الزوج لو بين احداهما بالفعل بان دخل بها أو بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما وبين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثانى لان الاول بيان دلالة والثانى صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح كذا فى شرح المجمع (قوله فرق) قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لا هنا لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله أن يدعى نكاح من شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه (قوله فان ادعتا أى الاولية كل فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) أقول اذا كان التفريق بعد الدخول لزم الكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولية وانما تشترط للمزاحمة فى نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعى وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيده بدعوى الاولية وبقى ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه (قوله والا أى وان لم يعلم المسميان فنصف أى فلكل منهما نصف أقل المسميين) فيه نظر لكونه شرحا بنصف

أقل المسميين لكل واحدة فتأخذان مهرا كاملا وليس لهما الا نصف أقل المسميين اه ويمكن اصلاح المتن بالعناية فيقال والا أي وان لم يعلم المسميان فنصف أقل المسميين يعني لهما والا فالمؤاخذة على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فلكل ربع مهرها والا فنصف أقل المسميين اه فتأمل (قوله صح نكاح الكتابية) قال الكمال والاولى أن لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم الا لضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لانفتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعي للمقام معها في دار الحرب وتعريض الولد على التخلق بأخلاق أهل الكفر وعلى الرق بأن تسبى وهي حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه (قوله المقرة بنبي) كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنبي ويؤمن بكتاب وفي المصفى قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الها أما ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب أن لا يأكلوا ذبائح أهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي أن يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة أولا وهو موافق لاطلاق الكتاب أي الهداية والدليل وهو قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه ما قدمناه في

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحارم جمعهما) في النكاح من المحارم (صح نكاح الكتابية) المقرة بنبي فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت كتابية مقرة بنبي صار ذكرها عبثا والا فسيأتي ذكرها (و) نكاح (المحرمة) بحج أو عمرة (ولو) كان نكاحها (لمحرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية أو مع طول الحرة) خلافا للشافعي فيهما فانه لا يجوز للحر المسلم أن يتزوج أمة كتابية ويجوزه بالمسلمة بشرط عدم طول الحرة والمراد بطول الحرة القدرة على نكاحها بأن يكون له مهر الحرة ونفقتها (و) نكاح (الحرة عليها) أي الامة (لا عكسه) أي لا يجوز نكاح الامة على الحرة (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرة) لبقاء أثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح (أربع من حرائر واماء للحر فقط) أي لا يجوز له أزيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند الشافعي لا يتزوج الا أمة واحدة (ونصفها للعبد و) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقي ماؤه زرع غيره لا لاحترام ماء الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني وأما اذا كان ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الذبائح والصيد من ابتناء الاحكام على ما يظهرون لا على ما يضمرون (قوله ولو كتابية أو مع طول الحرة) علمت كراهة نكاح الكتابية الحرة وصرح في البدائع بكراهة نكاح الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها تنزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل كذا في البحر عن الفتح (قوله ونكاح الحرة عليها) كذلك يجوز معها وبطل نكاح الامة (قوله أي لا يجوز نكاح الامة على الحرة) قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على الحرة لان الملك باق فيها اذ كره الزيلعي في الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو دخل بالحرة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة ولو تزوج أربعا من الاماء وخمسا من الحرائر في عقد صح نكاح الاماء لان نكاح الجنس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاماء كذا في البحر (قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية) قال الله تعالى بعده فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم فاستفدنا أن حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن أكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب أن لا يزيد لا انه يحرم (قوله والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه) كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي أن يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه (قوله لكن لا توطأ) حكم الدواعي كالوطء لا تحل كما في البحر (قوله لئلا يسقي ماؤه زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون ساقيا قلنا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله في الكافي اه ولا يخفى أن المراد ازدياد نبات الشعر لا أصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه أبو داود والترمذي وقال حديث حسن اه

(قوله ويستحب للولي أن يستبرئها بحيضة لما ثمه) كذا في الكافي ثم قال وإذا جاز النكاح فللزوج أن يطأها اهـ أي حل له وطؤها كما في التبيين اهـ أي قبل استبرائها وقال محمد لا أحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لا خلاف في الحقيقة لأنهما قولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والإثبات فكان قوله تفسيرا لقولهما اهـ وفي البحر عن الذخيرة الصحيح أنه يجب على المولى استبراؤها إذا أراد تزويجها

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاها ويدخل فيه أم الولد ما لم تكن حبلى لأن فراشها ضعيف ولهذا ينتفي ولدها بمجرد نفيه ويستحب للولي أن يستبرئها بحيضة لما ثمه (أو زنا) أي صح نكاح الموطوءة بزنا حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح (المضمومة إلى محرمة) فإنه إذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح إحداهما بأن كانت محرما له أو ذات زوج أو وثنية ويحل له نكاح الأخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الأخرى لأن المبطل في إحداهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لأن غير المبيع إذا ضم إلى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد والبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سمى) من المهر كله (لها) وقالا يقسم على مهر مثلهما فما أصاب المضمومة لزمه وما أصاب الأخرى لا يلزمه (لا نكاح أمته وسيدته) أي لا يصح نكاح المولى أمته سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو مكاتبة أو مشتركة ولا نكاح العبد سيدته للإجماع على بطلانهما (و) لا نكاح (المجوسية والوثنية) لأنهما من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الأوثان فإنهم يعبدون النجوم وعند أبي حنيفة ليسوا بعبدة الأوثان وإنما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فإن كان كما فسره الإمام صح بالإجماع لأنهم أهل كتاب فقد دخل فيما سبق وإن كان كما فسراه لم يصح بالإجماع لأنهم مشركون ولهذا قيدت هنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لأن النكاح محمول على الوطء أو نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لا نكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة في عدة ثانية للعبد) فإن طلق الحر إحدى نسائه الأربع طلاقا بائنا لم يجز له أن يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الأخت في عدة الأخت (و) لا نكاح (حبلى ثبت نسب حملها كحامل مسبية) فإن النسب يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه العبارة أحسن من قولهم كحامل من سبي لأن المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لأنه حينئذ لا يثبت النسب (أو) حامل (من مولاها) بأن ادعى أن حملها منه (أو) حامل (من زوجها) مولاها (إياه) فإنه أيضا ثابت النسب (و) لا نكاح (المتعة) وهو أن يقول لامرأة

وإليه مال شمس الأئمة السرخسي وفي الحاوي الحصيري جعل الوجوب قول محمد اهـ (قوله حتى لو رأى امرأة تزني فتزوجها جاز وله أن يطأها خلافا لمحمد) كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لا في صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متعلق بقوله وله أن يطأها لا بجاز لأن نكاح الزانية جائز اتفاقا إذا لم تكن حبلى وإن كانت حبلى صح خلافا لأبي يوسف كما في شرح المجمع (قوله لا نكاح أمته) يتفرع عليه أحكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الإعتاق ووقوع الطلاق عليها وعدها عليه خامسة اهـ (قلت) وكذا ثبوت نسب ولدها وإن لم يدعه والكل منتف اهـ أما إذا تزوجها متنزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال أن تكون حرة أو معتقة الغير أو محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع سيما إذا تداولتها الأيدي كذا في البحر اهـ ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم (قوله وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) قال في البحر هكذا ظاهر الهداية أن منع نكاحهن مقيد بقيدين عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناكحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا أن عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم أهل كتاب والصحيح أنهم إن كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا أهل كتاب وإن كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم أهل كتاب كذا في المجتبى اهـ (قوله اختلف في تفسير الصابئة) وهو لاشتباه مذاهبهم (قوله لأن النكاح محمول على الوطء) أي فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل أن يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة أيام لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) أى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي أخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد أو كفار ولابي حنيفة ما روى ان رجلا أقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي علي رضي الله عنه فقضى علي بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال علي كرم الله وجهه شاهداك زوجاك ولو لم ينعقد النكاح لأجابها اليما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل أن يقول لبنته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى أمر المستقبل مثل أن يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلت لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) أى دون النكاح (الا أن يكون) أى الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بأن قال الآخر زوجني ابنتك فقال ابي زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال أبو البنت ان لم أكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيزا ويأتي تحقيقه في آخر البيوع

﴿باب الولي والاكفاء﴾

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح أضدادهم فرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) أى عاقلة بالغة بكرا كانت أو ثيبا (بلا ولي) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينفذ وفي رواية عن أبي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة أيضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كما في القنية ولو تزوجها بنية أن يقعد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت لئلا يفهم منه عطفه على المتعة) فيه تأمل (قوله وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه الوطء) هو المفتى به كما في مواهب الرحمن اه وقال في البحر ذكر الفقيه أبو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم النفاذ باطنا وفي الفتح والنهاية قول أبي حنيفة أوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم أر من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والخلاصة والبزازية عن الاصل والخانية والتاتارخانية وفتاوى أبي الليث وجامع الفصولين والقنية وله اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى أمر المستقبل مثل أن يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشروط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا أن يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله أعلم بالصواب

﴿باب الولي والاكفاء﴾

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا أحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية ندب واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي أصول الدين هو العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسبما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلا ولي) أى ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستصحب وهو ظاهر المذهب اه

(وله) أي للولي (الاعتراض في غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء أجاز (ما لم تلد منه) وأما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم مربيه كذا في الخانية والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت أولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله أن يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروي عدم جوازه) رواه الحسن عن أبي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) أي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استووا) في الدرجة وأما اذا كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) أي الولي (المهر ونحوه) أي نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة أسباب الولاية (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والنفقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضيخان (لا سكوته) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجبر البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد أب الاب (فان استأذنها) اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (أو وكيله أو رسوله أو زوجها) اي الولي (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت أو ضحكت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (أو بكت بلا صوت كان اذنا بشرط أن تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه حتى لو قال لها أريد أن أزوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال أزوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجها أيا ما شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما (كذا) أي كما أن سكوتها المذكور اذن كذلك

(قوله وله الاعتراض في غير كفء ما لم تلد) فان اختيار الفرقة شرط لها ما قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر (قوله وروي عدم جوازه وبه يفتى) قال الكمال وهذا أي عدم انعقاده اذا كان لها ولي أما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية انها ليس لها أن تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ أفتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر (قوله ورضا البعض كالكل) لا فرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد أو بعده كذا في البحر عن القنية وقيد بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من أنكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط (قوله وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فأما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة (قوله لا سكوته) أي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر بالولادة (قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل أخرى (قوله أو رسوله) سواء كان عدلا أو غيره اتفاقا (قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كما ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما كما ذكره المصنف وهو في الهداية (قوله لا المهر) أي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا أحد أقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين أن يكون المزوج أبا أو جدا فلا يشترط ذكر المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو من قائله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله (قوله لان للنكاح صحة بدونه أي بدون ذكر المهر) أقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر وأما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد سمى لها قدرا لا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضرارا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر أن ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة (قوله اذا زوجها الولى عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا فى الاصح) قال الكمال ينبغى تقييده بما اذا كان الزوج حاضرا او عرفته قبل ذلك اه (قلت) و يشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه (قوله وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها الخ) زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرورا لا استهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لابد فى حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكين فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع (قوله والصحيح ان المزوج ان كان أبا او جدا الخ) رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافى فالاوجه الاطلاق وما ذكر اى فى الكافى من التفصيل ليس بشئ لان ذلك فى تزويجه الصغيرة بحكم ٣٣٦ الجبر والكلام فى الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب فى ذلك كالاجنبى لا يصدر عن شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها يثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة اه (قوله الزائل بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما فى البحر (قوله او زنا) يريد به الخفى الذى لم تشتهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصر عادة لها (قوله بكر حكما) واضح فى الزنا واما فى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقى مسئلة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا فى التبيين والبحر والفتح (قوله اختلفا فى السكوت) اى قبل وجود ما يدل على رضاها (قوله اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله والفرق فى البحر (قوله وتقبل بينته على سكوتها) أى اذا لم يكن لها بينة لانه نفى يحيط به علم الشاهد وان أقاماها فبينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها وأقاما البينة فبينته أولى على ما فى الخانية لاستوائهما فى الاثبات وزيادة بينته باثبات اللزوم وفى الخلاصة عن أدب القاضى للخصاف بينتها أولى كذا فى البحر (قوله خلافا لهما) سيأتى ان الفتوى على قولهما فى الاشياء الست (قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا لو زاد فى مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف (قوله أو زوج ابنه الصغير امة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة فى جانب المرأة للرجل (قوله ان كان أبا او جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء لا لاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجد والاب كما هو ظاهر

(اذا زوجها) الولى (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (فى الاصح) ذكره الزيلعى (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجنبى أو ولى بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولى (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفى الكافى اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطالبتها بمهرها ونفقتها الا ان الدلالة تعمل عمل الصريح وفى المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او أكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) فى استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزوج قيل لابد من تسمية المهر فى استئمار الاب والجد وغيرهما لان رغبتها تختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان أبا او جدا فذكر الزوج يكفى لانه لا ينقص عن المهر الا لغرض فوقه وان كان غيرهما فلابد من تسمية الزوج والمهر كذا فى الكافى (الزائل بكارتها بوثبة أو حيض أو جراحة او تعنيس) هو طول مكثها فى أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (او زنا بكر حكما) اى لها حكم البكر فى ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا فى السكوت) اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح فسكتت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بينته على سكوتها ولا تحلف هى عند عدمها) اى بينته هذا عند أبى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده فى النكاح خلافا لهما (للولى انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعى وقد مر (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (أو لغير كفء) بان زوج بنته الصغيرة عبدا أو زوج ابنه الصغير أمة (ان كان) اى الولى (أبا أو جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

كان الاب صاحيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه أو سفهه لا يصح اتفاقا لهما ان ولا يتهما نظرية فاذا تضمن ضرر الا يجوز وله ان شفقتهما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل فى مقابلة فوائد أخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر أنهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والا) اى وان لم يكن الولى ابا او جدا (فلا) اى لا يصح انكاحه بغبن فاحش او لغير كفء اتفاقا لفقد علة الصحة فى الغير (ففى عقدهما) اى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كفء لزم) اى العقد ولا خيار لواحد منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده) اى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عالمين قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء أقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله والا فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار المخيرة) فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فيتوارثان قبله) اى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولا ورثه الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر هنا) اى عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) اى بالخيار فان البكر اذا سكتت هنا بناء على انها لم تعلم ان لها الخيار بطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحى وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فهى على خيارها وان بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهودا فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فهى على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعى (بخلاف المعتقة) اى اذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرة فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه أو وجب على وليهما التعليم ولا ينبغى ان يتركا سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا (وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بأن يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وما ثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الآن

(قوله ولو كان سكران لا يصح اتفاقا) أى لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنيئة ولم يكن كفؤا فالعقد باطل كذا فى البحر (قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء) فى ستة أخرى الفرقة بالجب والعنة وعدم الكفاءة ونقص المهر والاباء عن الاسلام واللعان (قوله بخلاف خيار العتق والمخيرة) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقة بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما فى البحر (قوله أى اذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولا ورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره لان افادته الوراثة قبل فرقة لا تحتاج الى القضاء ظاهر (قوله وان بعثت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تفسخ بلسانها حتى فاتته كذا فى البحر (قوله ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضا على الخلاف فان ذلك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره فى ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما أرسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل (قوله واما الصبى والصبية اذا راهقا يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان المراهق صبى ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت وأما عدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر وما لم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولي في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم (العصبة بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط أنثى احترز به عن العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على أمها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة (على ترتيب الارث) أي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد أبوه وان علا ثم الأخ لأب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وأم ثم العم لاب ثم ابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ثم المعتق يستوي فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى فولي المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اي الابعد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام في) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا الاولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي (ثم) اي الولي بعد العصبة المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذوو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فميراثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له (ثم قاض) كتب (في منشوره) أي مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) أي تزويج من لا ولي لها (للابعد) أي يجوز للولي الابعد (التزويج بغيبة الاقرب) غيبة منقطعة فسرها بعضهم بان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامرة وهو اختيار القدوري وقيل أدنى مدة السفر يعني (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي أبي علي النسفي ومحمد بن مقاتل الرازي وصدر الاسلام البزدوي والصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الائمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

(قوله فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبة) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير بما انه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله أي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكرا كان أو أنثى (قوله والحجب) تأ كيدلقوله على ترتيب الارث (قوله ويبنغي أن يقال الا أن يكون المسلم سيد أمة كافرة أو سلطانا) ذكره الزيلعي قال الكمال وقاله صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال أي صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن أصحابنا والذي ينبغي أن يكون مرادا وزاد في موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اهـ

(قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي أسلم على يد أبي الصغيرة ووالاه لانه يرث فتثبت له ولاية التزويج اهـ وهذه العبارة توهم أن الاسفل يزوج بنت الذي والاه وليس صحيحا فولي الموالاة هو الذي أسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها مولى أبيها بعد فقده (قوله ثم الام الخ) أقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولي كذا في الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعضل الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم وانا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا المحل سميتها بكشف المعضل فيمن عضل انظر (قوله وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر اختاره أكثر المشايخ كما في النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو أقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اهـ

انتظار حضوره أو استطلاع رأيه يفوت الكفء الذي حضر فالغيبة منقطعة والا فلا الآن ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعد ما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له أن يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (أقر ولي صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند أبي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا أن يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير أو الصغيرة فيصدقه أو يصدق الموكل أو العبد وعندهما يصدق بلا شهود والتصديق صورته ان يدعي عند القاضي رجل على أبي الصغيرة انه زوجها منه وأقر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضي بالنكاح ما لم يأت الزوج ببينة يشهدون على ما ادعاه وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة أو تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب فحينئذ يقضي بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم أجمعوا على أن المولى اذا أقر بنكاح أمته بعد ما ادعى رجل نكاحها يقضي بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية وبضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط ولما فرغ من الولي شرع في الكفاءة فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشئ نظيرا آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) في العرب فان العجم ضيعوا أنسابهم (فقريش أكفاء) أي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ما سوى قريش (أكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا أكفاء القريش (والموالي) يعني العجم سموا بذلك لانهم نصروا العرب على قتال أهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (أكفاء) رجل لرجل أي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكفء للعرب (و) تعتبر أيضا (اسلاما فمسلم بنفسه ليس بكفء لذي أب) واحد (فيه) أي الاسلام (والابوان فيه كالآباء) يعني من كان له أبوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر أيضا (حرية فعبد أو معتق ليس كفؤ الحرة أصلية ولا معتق أبوه كفؤ لذات أبوين حرين و) تعتبر أيضا (ديانة وليس فاسق كفؤا لصالحة أو بنت صالح و) تعتبر أيضا (مالا) وهو أن يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) أما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

(قوله أقر ولي صغير أو صغيرة الخ) كذا في الكافي (قوله وعندهما يصدق بلا شهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصفى عن أستاذه يعني الشيخ حميد الدين أن الخلاف فيما اذا أقر الولي في صغرهما فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه أشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وأنكر النكاح وأقر الولي أما لو أقر بالنكاح في صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي يظهر أن الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فأنكرا النكاح أما اذا أقر عليهما في صغرهما يصح اتفاقا اه (قوله هي لغة كون الشئ نظيرا آخر) كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكفاءة ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح أنه من اجتمع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة (قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي أن يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشترط في النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا (قوله للزوم النكاح) أي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما في البحر عن الظهيرية وقدمنا القول باشتراطها للصحة (قوله خلافا لمالك) كان الاولى أن يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا أيضا لموافقته لمالك كما في الفتح (قوله فقريش أكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم أب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي أي سوى العرب وان لم يمسهم رق كما في الفتح (قوله والعرب أكفاء) أطلقه كالكنز وأخرج في الهداية والكافي من عمومه بني باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا بأكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالخساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اذ استثناء بني باهلة فان النص لم يفصل مع أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم أو بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري في حق الكل اه وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق (قوله والابوان فيه كالآباء) لو ثنى ضمير فيه وأخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في الحرية أيضا كما قال صاحب الكنز وأبوان فيهما كالآباء (قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من يعجز عن أحدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذا لم تكن مطيقة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر بيسار أبيه وأمه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب كذا فى الفتح (قوله فالقادر عليهما أى المهر والنفقة كفؤ) مفيد لما نقلناه عن الهداية (قوله فالعطار والبزاز كفآن) اشارة الى أن المعتبر فى الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الائمة الحلوانى عليه الفتوى كذا فى البحر (قوله والعالم الفقير الخ) لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا لفائقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيأ على كلام المصنف اه نعم

وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ملك المهر على ما نصه الزيلعي بقوله وقيل اذا كان ذا جاه كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل ينجبر به ومن ثم قال الفقيه الهندى يكون كفؤا للعربى الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين أهل الذمة الا أن بنت ملكهم اذا خدعها حائك أو سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لا لعدم الكفاءة (قوله للولى أن يتم المهر أو يفرق) فيه اشارة الى أنه لو مات أحد الزوجين ليس للولى طلب تتميم المهر وقال فى البحر المراد بالولى العصبة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبة وخرج القاضى اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال فى الجوهرة للاولياء أن يفرقوا دفعا للضرر العار عن أنفسهم بتزوجها غير الكفء وسواء كان الولى ذا رحم محرم أولا كابن العم هو المختار كذا فى الفتاوى اه (قوله أمر رجل شخصا) أطلق الرجل الآمر فشمل الامير وغيره وهذا عند أبى حنيفة وقالا لا يجوز الا أن يزوجه امرأة تكافئه كما فى الفتح والتبيين (قوله كما اذا زوجه أمته) مثال لموضع التهمة (قوله ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة) تنصيص على الشرط الثانى لصحة تزويج المأمور أمة لآمره (قوله وامرأتين لا) أى فى صورة قوله زوجنى امرأة غير معينة أما لو عينها فزوجها له مع أخرى لزمته المعينة كما فى البحر

ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وأما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لا غنى فى الاصح) قال شمس الائمة السرخسى وصاحب الذخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة فى الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بماله هكذا وهكذا أى تصدق به (فالقادر عليهما) أى على المهر والنفقة (كفؤ لذات أموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر أيضا (حرفة) لان التفاخر يقع بها (فمثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا لمثل عطار) كبزاز فالعطار والبزاز كفآن (العجمى العالم كفؤ للعربى الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) أى غير الغنى لما عرفت أنه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت أن الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت أن شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى نقصت) أى تزوجت امرأة ونقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم المهر (أو يفرق) بينهما الا انها ألحقت العار بالاولياء لانهم يتفاخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (أمر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه أمة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه فى غير موضع التهمة كما اذا زوجه أمته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحته حرة (وامرأتين لا) يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزامه كلتيهما الا انه خلاف أمره ولا الى الزام احداهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احداهما لا بعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا أنى زوجت نفسى من فلان (فأجازه) أى أجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) أى عن طرف الغائب فى المجلس (واحد) سواء كان فضوليا أو وكيلا (جاز) النكاح (والا فلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول ناكح غائب بل يتوقف على القبول فى المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفى النكاح) يعنى الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

(قوله بعقد واحد لا يجوز) أى بهما لا ينفذ نكاحهما على الآمر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له أن يجيز نكاحهما ولو قال فانتفى اللزوم استقام قاله الزيلعى (قوله وسواء كان فضوليا أو وكيلا) أما كونه فضوليا فواضح وأما ان كان وكيلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل (قوله والا فلا) مفيد عدم الانعقاد موقوفا فيما اذا قبل العاقد الفضولى أيضا عن الغائب كقولها زوجت نفسى من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففى كلام المصنف اشارة الى

رد ما قيده بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد أما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال الكمال بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام أصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم أبي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق عنه وأصل المبسوط خال عنه (قوله أو فضوليا من الجانبين) قال الكمال ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والاولى الخلاف اهـ وصورته أن يقول الفضولي الثاني قبلت له فاذا أجاز انفذ (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند أبي يوسف حتى لو جاز من له الاجازة بعد ذلك

لا ينفذ في قول أبي يوسف الآخر قياسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بأن حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح وقال قاضيخان رجل زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا العاقد ان يفسخ هذا العقد اهـ من غير ذكر خلاف (قوله وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) فكذا عكسه فيتوقف على الاجازة الا ان تقول ممن شئت اهـ واذا زوجها من غير كفء لا يصح على قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج الآمر بامرأة امة والفرق لابي حنيفة ان المرأة تعير بعدم الكفء فتتقيد به بخلاف الرجل كذا في التبيين والله الموفق عنه ومنه

بمقابل الواحد اذا كان وكيلا منهما فقال زوجتها اياه كان كافيا وله أقسام اما أصيل وولي كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة أو أصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلا أن يزوجها نفسه أو وليا من الجانبين أو وكيلا منهما أو وليا من جانب ووكيلا من آخر ولا يجوز أن يكون فضوليا كما اذا كان أصيلا وفضوليا أو وليا من جانب وفضوليا من آخر أو وكيلا من جانب وفضوليا من آخر أو فضوليا من الجانبين (أذنت امرأة لرجل أن يتزوجها فعقد) أي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) أي يصح هذا التزويج ايضا لكونه وليا ليس بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبته مزوجا لا متزوجا

(باب المهر)

(صح النكاح بلا تسمية و بنفيه) لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم فان الباء لفظ خاص معناه الالصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن المال فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيد عندنا وايضا محصل الاستدلال ان الله تعالى أحل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فيقتضي هذا أن لا يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لا أن يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي أو سكت عنه من المهر قلنا عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق والمقيد على الحكم المثبت كما تقرر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب أن تحمل الآية المذكورة على ما حملناها عليه (وأقله فهو عشرة دراهم فضة وزن سبعة) أي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة أو غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته أقل بخلاف نصاب السرقة ذكره الزيلعي (ووجبت) أي العشرة (ان سمى دونها أو) وجب (الاكثر ان سمى) أي الاكثر

(باب المهر)

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب بالعقد وبالتسمية فكان حكما له وله اسماء مهر صداق نحلة اجر فريضة عقر كما في العناية (قوله صح النكاح بلا تسمية) لا خلاف فيه كما في الفتح قوله لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان صحة النكاح بلا تسمية مهر لا في بيان لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال للصحة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم كما فعل صاحب الكافي (قوله واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة) هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر بقيمته يوم العقد لا يوم القبض كما في الجوهرة فاذا نقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمته عشرون وطلقها قبل الدخول وقد هلك الثوب ردت عشرة كما في البحر

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلوة الصحيحة) وسيأتي بيانها (أو موت أحدهما) فانه أيضا مؤكد للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلوة ووجب مهر المثل عند ما ذكر) من الوطء والخلوة والموت (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته أو أخته للآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو أخته فانه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وانما سمى به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكأنهما بهذا الشرط رفعا المهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى اذا لم يتراضيا على شئ والا) أي وان تراضيا على شئ (فذاك) الشئ هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمى (خمرا أو خنزيرا أو هذا الخل وهو خمر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسهما أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لان المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح انها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعى الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الاصل والصواب أن يسلم لها اجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصها الله أو رسوله بلا انكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) أي فالواجب الخدمة فان خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

وخمار

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كما لو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلوة أو أزال بكارتها بنحو حجر وجب نصفه بزوالها بدفعة لو طلقها قبل الدخول والخلوة كما في البحر (قوله أو موت أحدهما فانه أيضا مؤكد للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا الا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الاخرى لانه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وان كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على ان يكون بضع بنتي صداقا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وان وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي ان يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستئجار عليه ولم أر من تعرض له اه (قلت) لكن يعارضه أنه خدمة لها وليست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعى الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الاصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الاصح اه قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي ان يقال والاوجه أو والاظهر لان لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال ان الرواية الثانية خطأ اه على ان الكمال رحمه الله تعالى قال كون الاوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اه والدليل قاصر لانه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها ان كلا من الزراعة والرعى لم يتمحض خدمة لها اذ العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته ألا يرى ان الابن اذا استأجر اباه للخدمة لا يجوز ولو للزراعة والرعى صح كما في الفتح اه والمراد بالزراعة ان يزرع ارضه ببذرها وليس له شئ من الخارج فان شرط له شئ فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فان تزوجته فلها مهر مثلها وان أبت لزمها قيمتها ولو كانت ام ولد قال ابو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم عنده كذا في الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزم (قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت امرها لوليها فزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر وفي كلامه اشارة الى ان الفرقة من قبل الزوج اما لو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وانما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملاءة وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا ادنى المتعة اه وفي البحر عن فخر الاسلام ان هذا في ديارهم واما في ديارنا فتلبس اكثر من ذلك فيزاد على هذا ازار ومكعب اه ولو اعطاها قيمتها تجبر على القبول كما في البدائع

وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه) أي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) أي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) أي المتعة (بحاله) لا بحالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالها حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول أشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضيعة والشريفة في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) أي المتعة (لمن سواها) أي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمى لها المهر وطلقت قبل وطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر أن المطلقات أربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمى لها مهرا أو لا لانه أوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب أن يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد أو زيد لا يتنصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا أو نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد أو تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل وطء) متعلق بقوله لا يتنصف أيضا وانما لم يتنصف لانه تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) أي حط المرأة من مهر مثلها (عنه) أي عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقي حالة البقاء (والخلوة) مبتدأ خبره قوله الآتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما ولا يطلع عليهما أحد ظلمة ويكون الزوج عالما

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر بحالهما الخ) اعتبره الامام الخصاف وصححه الولوالجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الخصاف (قوله الا من سمى لها المهر وطلقت قبل الوطء) أي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت اعني آخر كما في قوله لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر عند ابي حنيفة أي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختار فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرهما (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح حطها) اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس اعتها او يرتد حطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بأن سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر بأن يكون دينا اي دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعتاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال بقاء لانه في الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون معهما عاقل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الخلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظانا او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتناوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جاريته اذ قال لا تمنع على المفتى به وقال في البحر هو المختار كجاريته كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في المبتغى اه

بانها امرأته (بلا مانع وطء) حسا أو طبعا أو شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا أيضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (مجبوبا أو خصيا أو عنينا أو صائم فرض في الاصح أو صائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كما في الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كما في الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الخلوة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت ألف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على ألف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمسمائة اذ لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا أخرى في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقي أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل أن تقبض شيأ منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيأ آخر غايته أن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ أيضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما بثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كاثنين مثلا لا يرجع بشئ عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أو لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ لان حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ (نكحها بألف على أن لا يخرجها) من مقامها (او لا يتزوج عليها أو) نكحها (على الف ان اقام بها و) على (ألفين ان اخرجها فان وفى) أي فيما نكحها على ان لا يخرجها أو لا يتزوج عليها (واقام) اي فيما نكحها بألف ان اقام وألفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلانه سمى مالها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يزاد المهر

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي او يلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح اه (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمنذور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كما في التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انها ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرح المنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة لاثنين وعشرين حكما فليراجع (قوله او صائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والاناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على أداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اه واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا أو موزونا أخرى في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس لها رد ما كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والا فمهر المثل) اشارة الى أنه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفى بشرطه أو لا لان مهر المثل لا يتنصف كذا في البحر

(قوله نكحها بهذا العبد أو بهذا العبد وأحدهما أوكس حكم مهر المثل) هـذا اذا لم يشرط الخيار لها لتأخذ أيهما شاءت أو الخيار له عـلى أن يعطي أيهما شاء فان شرط صح اتفاقا لانتفاء المنازعة كذا في الفتح (قوله فان طلقت قبـل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس أقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس أقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيخان وقد أشار اليه في الهداية بعد ما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اهـ وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبـل الدخول في التحقيق ليس الا المتعة مثلها اهـ (قوله شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيخان والعمادية عن المنتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوي ومن وافقه من أئمة بخارى في مسئلة الجهاز ينبغي أن يرجع عليها بما

في) المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان أقام فانه اذا أخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان أكثر من ألفين لم تجب الزيادة وان كان أقل من ألف يجب ألف ولا ينتقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على ألفين ولا ينقص عن ألف (نكحها بهذا) العبد (أو بهذا) العبد (واحدهما أوكس) أي أقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) أي جعل مهر المثل حكما فان كان أقل من أوكسهما فلها الاوكس وان كان أكثر من أرفعهما فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهـذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) أي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهرها عبدين واحدهما حر فمهرها العبد ان ساوى عشرة والا كمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه الكل) أي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهار فرس أو ثوب هروي وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لا صفته ولزم الوسط أو قيمته وان بينها) أي صفته (أيضا) أي كما بين جنسه (فالموصوف) أي اللازم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلوة انما أقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزاد على المسمى) أي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان أقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

زاد على دستيمان مثلها وفيها عن القنية تزوجها بأزيد من مهر مثلها على أنها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اهـ وقال في البزازية والتوفيق واضح للتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا الصورتين اهـ عبارة البزازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثيوبة والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزاد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما سماه عند أبي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الذخيرة كما في فتاوى قاضيخان تزوج امرأة على ألفي درهم ان كانت جميلة وعلى ألف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر ألفي درهم وان كانت قبيحة كان المهر ألفا لانه لا خطر في التسمية لانها اما أن تكون قبيحة أو جميلة اهـ ثم قال الكمال واستشكل بأن مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة أو ليست له امرأة وبألفين ان كانت حرة

الاصل أوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى أن يحمل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة عن محمد على الخلاف فيهما (قوله وان بينها أي صفته أيضا أي كما بين جنسه فالموصوف أي اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيلي والوزني وليس مرادا بل هو خاص بالكيلي والوزني الذي بين صفته وجنسه فلا يخير بين أدائه وأداء قيمته بل يجبر على أدائه في ظاهر الرواية لانه يثبت في الذمة صحيحا حالا وقرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيلي والوزني فانه مخير بين أدائه وأداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح (قوله ولهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة) أقول يعني فلا يحرم أصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة أي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة أيضا (قوله ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو أن العدة تجب في كل أقسام الخلوة صحيحة أو فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح بمحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها (من) وقت (التفريق) لا من آخر الوطآت هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة أشهر يثبت وان كان أقل لا هذا عند محمد وبه يفتى وعند أبي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) أي مهر امرأة تماثلها (من قوم أبيها) لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشئ انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا أن تكون من قوم أبيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بأن يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلما وأدبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي الملتقى يشترط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) اى وان لم يوجد من قبيلة أبيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة أبيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد أضافه الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه يجعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي سفير ومعبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز أن يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (أيا شاءت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان أدى) أى الولي (رجع على الزوج ان أمر) اى الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اى يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء أو خلوة رضيتهما) أى وان وطئها أو خلا بها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطء أو الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطأة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا أو بعضا (او) اخذ (قدر ما يعجل لمثلها) من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع أو الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله أو عجل فهو على ما شرطا حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

(قوله والعدة من وقت التفريق) قال في البحر ظاهر كلامهم أن ابتداءها هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج ديانة والمتاركة كالتفريق ولا تتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المتاركة بغير القول عند بعضهم كتصده ان لا يعود اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمتاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا حداد عليها ولا نفقة في هذه العدة لها (قوله بأن تكون بنت عمها) اى مجازا لا حقيقة اى بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى (قوله وجمالا) قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في أوساط الناس وهذا جيد اه (قوله وكمال خلق) زاد الكمال عدم الولد ايضا (تنبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي (قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لوارثه في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة (قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضمن ولي الصغير عنه المهر يرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لا رجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح (قوله وتطالب المرأة أيا شاءت من زوجها) أى اذا كان بالغا ولها مطالبة أب الصغير ضمن أو لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتتمة (قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا لوليها ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطي زوجها مهرها الا انها ليست من أهل الرضا كذا في الفتح تنبيه (قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كما في الكنز لكان أولى لانه ربما يوهم أنه ينقلها لمحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر (قوله لاخذ ما بين تعجيله) قال الكمال أى اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل

تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه اى لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة و) لها (زيارة اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (مالم تقبضه) اى المهر لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد اداثه) اى اداء ما بين تعجيله أو قدر ما يعجل لمثلها لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل لا) اى لا يسافر بها الى بلد غير بلدها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افتى به الفقيه أبو الليث واختاره أبو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اى مدة السفر اتفاقا اذ فى قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور هنا ما تعورف تعجيله حتى لا يكون لها أن تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة أو الموت أو الطلاق لان المتعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا لم ينصا على التعجيل أو التأجيل أما اذا نصا على تعجيل جميع المهر أو تأجيله فهو على ما شرطا كما ذكره الزيلعى (واختلافهما فى أصله يجب مهر المثل) يعنى قال أحد الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند أبى حنيفة ينبغى أن لا يحلف لانه لا يحلف فى النكاح فيجب مهر المثل أقول فيه بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف قال فى أوائل كتاب الدعوى وكذا فى النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة أى اذا ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكر ههنا (وفى قدره) أى ان كان اختلافهما فى قدره فادعى أنه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل حينئذ (ان قام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل بيمينه) أى ان كان مهر المثل مساويا بما يدعيه الزوج أو اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا بما تدعيه المرأة أو اكثر منه فالقول لها مع يمينها (وأى برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له أو لها لان المرأة تدعى الزيادة فان أقامت بينة قبلت وان أقامها الزوج قبلت أيضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا أقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فبينة من لا يشهد له) اى تقبل بينتها ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل فى النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته أولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا أو برهنا قضى به) أى بمهر المثل (وان برهن أحدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) أى ان كان متعة المثل مساوية لنصف

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق (قوله حتى لا يكون لها ان تحبس نفسها فيما تعورف تأخيره الى الميسرة) يخالفه ما قال الكمال ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة أو قليلة الجهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح حيث يكون المهر حالا اه ومثله فى البحر والتأجيل بالطلاق أو الموت صحيح على الصحيح اه (قوله وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ) قال فى البحر كذا ظاهر الكافى وذكر فى القنية اختلافا فى نقلها من المصر الى الرستاق فعزا الى كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب اه قلت ينبغى العمل بالقول بعدم نقلها من المصر الى القرية فى زماننا لما هو ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى القرية ضعيف لما قال فى الاختيار وقيل يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر فى كلام الاختيار الشرعى بل النقل لقوله لانها ليست بغربة (قوله وان حلف يجب مهر المثل) قال صاحب البحر وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ وليس كذلك بل لا يزاد على ما ادعته المرأة لو كانت هى المدعية للتسمية ولا ينقص عما ادعاه الزوج لو كان هو المدعى لها كما اشار اليه فى البدائع اه (قوله أقول فيه بحث لان هذه ليست مسئلة النكاح الخ) كذا اعترض صاحب البحر على صدر الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا على المال لا لأصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر التسمية اجماعا اه (قوله وان كان بينهما تحالفا) يشير الى انه اذا نكل أحدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا يتخير فيه لكونه مسمى واذا حلفا وجب مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يتخير فيه والزائد يتخير فيه بين الدراهم والدنانير (قوله أو برهنا قضى به) انهاتر البينتين وتهاترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل يتخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما فى الفتح والتبيين

(قوله وبه يفتى) كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما كما في البحر (قوله ذكره الزيلعي) راجع إلى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه وأقره عليه الشارحون ولا يخفى أن محله فيما إذا ادعى الزوج إيصال شيء إليها أما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لأنه لا يتأتى ما قاله في حال موتهما (قوله فأما سائر الأموال) أي باقيها بعد ما هيئ للأكل نحو الحنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا أن جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لأن المتعارف في ذلك كله إرساله هدية والظاهر مع المرأة لا معه ولا يكون القول له إلا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر أنه بحث للكمال (قوله فالقول قول الزوج وعلى الأب البينة) اختاره السغدي واختار الإمام السرخسي كون القول للأب لأن ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الأول إن كان العرف ظاهرا بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرهما وإن كان العرف مشتركا فالقول للأب كذا في الفتح وقال قاضيخان ينبغي أن يكون الجواب على التفصيل إن كان الأب من الأشراف والكرام لا يقبل قوله أنه عارية وإن كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة أن العرف مشترك فيفتى بأن القول للأب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الأب يتأتى في الأم والجد صارت واقعة الفتوى ولم أر فيها نقلا صريحا اه

ماتدعي الرجل أو أقل منه فالقول له وإن كانت مساوية لنصف ما تدعي المرأة أو أكثر منه فالقول لها وأي أقام بينة قبلت فإن أقاما فبينتها إن شهد له وبينته إن شهد لها (وإن كانت) أي متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) أي بعد التحالف (وجبت) أي متعة المثل (وموت أحدهما كحياتهما حكما) أي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الأصل والقدر لأن مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت أحدهما ألا ترى أن للمفوضة مهر المثل إذا مات أحدهما (و بعد موتهما في) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عند أبي حنيفة ولا يحكم مهر المثل لأن اعتباره يسقط عنده بعد موتهما (و) في الاختلاف (في أصله) القول لمنكر التسمية عنده ولا يقضى بشيء إلا أن تقوم بينة على مهر مسمى إذ لا حكم لمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما في حال الحياة (وبه يفتى) قال مشايخنا هذا كله إذا لم تسلم نفسها فإن سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة أو بعدها فإنه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها إما أن تقري بما أخذت وإلا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لأنها لا تسلم نفسها إلا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي (بعث إليها شيئا) ثم اختلفا (فقالت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه إن لم يكن لها بينة لأنه المملك فكان أعرف بجهة التمليك كما لو أنكر التمليك أصلا وكما إذا قال أودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولأن الظاهر شاهد له لأن أداء المهر واجب والإهداء تبرع والظاهر أنه يسعى في إسقاط الواجب عن ذمته (إلا فيما هيئ للأكل) فإن الطعام المهيأ للأكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا بحال لأن الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فأما سائر الأموال فقد يكون مهرا وقد يكون هدية فالتبس البيان (خطب بنت رجل وبعث إليها شيئا ولم يزوجها أبوها فما بعث للمهر يسترد) عينه (قائما) وإن تغير بالاستعمال لأنه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (أو) قيمته إن (هالكا) لأنه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لأن فيه معنى الهبة. رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم أبوها أن ما دفع إليها من الجهاز أمانة وأنه لم يهبه لها وإنما أعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الأب البينة لأن الظاهر شاهد للزوج لأن في الظاهر أن الأب إذا زوج ابنته يدفع إليها بطريق التمليك والبينة الصحيحة في ذلك أن يشهد عند التسليم إلى البنت أني إنما أعطيت هذه الأشياء لابنتي عارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد الأب وتشهد البنت على إقرارها أن جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء لا للاحتياط لجواز أنه اشترى هذه الأشياء في حال الصغر فبهذا الإقرار لا تصير للأب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط أن يشتري ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم إن البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية أو حربي حربية ثمة) أي في دار الحرب (بميتة أو دم) أو نحوهما (أو بلا مهر) يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت عنه

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اي والحال أن النكاح في هذه الصور (جائز عندهم فوطئت او طلقت قبله) أي قبل الوطء (اومات) الزوج عنها (فلا مهر لها) أي النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند أبي حنيفة وهو قولهما في الحربيين وأما في الذميين فلها مهر مثلها ان دخل بها أومات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي أيضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين أيضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع بغير مال ولهما أن أهل الحرب غير ملتزمين أحكام الاسلام وولاية الالزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف أهل الذمة فان أحكام الاسلام جارية عليهم ولابي حنيفة أن المهر حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا أن نتركهم وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر أو خنزير معين فأسلما او) أسلم (أحدهما فلها هو) أي المعين (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) أي في الخمر يعني اذا كان المسمى خمرا (ومهر المثل فيه) أي في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا فلا يحل أخذها فايجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر وأما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

﴿باب نكاح الرقيق والكافر﴾

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا أو بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب والمدبر والامة وأم الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) أي المولى (نفذ) أي النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) أي بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) أي على القن وغيره (وبموتهم يسقطان) أي المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) أي بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) أي القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا لزمه الدين باقراره (فيباع فيه) أي المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانيا بل (طولب) بباقيه (بعد العتق) لانه بيع بجميع المهر (و) يباع (فيها) أي النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية وأما اذا زوجه المولى أمته فاختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه أقول يؤيد القول الثاني أن النص المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال (والآخران) أي المكاتب والمدبر (يسعيان) في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله برقبته (بعدما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

﴿باب نكاح الرقيق والكافر﴾

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقال على اذن المولى (قوله ان كان المهر بغير الاذن) صوابه ان كان النكاح بغير الاذن (قوله وان كان به تعلق المهر برقبته) مستدرك بما ذكر قبله من قوله فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه أعاده ليترتب عليه حكم جواز بيعه دون المدبر ونحوه (قوله منهم من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر تصحيحه ابن أمير حاج (قوله ومنهم من قال لا يجب) صححه الولوالجي وقال في البحر هذا أصح ولم ار من ذكر ثمرة هذا الاختلاف ويمكن أن يقال انها تظهر فيما لو زوج الاب أمة الصغير من عبده فعلى قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصحة وهو قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب أصلا قال بعدمها وهو قولهما وقد جزم بعدمها في الولوالجية من المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اه

(قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة) أي اقتضاء ويرد عليه طالب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبده
كفر عن يمينك بالمال أو تزوج أربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية أجيب بأن اثبات الشرائط التي هي أصول
كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء لتحقق بالرق وليس ما نحن فيه كذلك لان النكاح ما ثبت للعبد بطريق الاصالة
لثبوته تبعا للآدمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعييب مال الغير فقوله طلقها رجعيا يتضمن رفع المانع اقتضاء لا اثبات ملك
النكاح بطريق الاصالة كذا في الفتح (قوله

لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال أوقع عليها الطلاق
كان اجازة لانه لا يقال للمتاركة كما في الفتح
وكذا اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها
تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص
بالنكاح الصحيح كما في التبيين (قوله
ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو
صحيحا) ينبغي حذف ولو من البين لان
اثباتها يقتضي تصور الحكم بالنكاح
الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم
يذكرها الزيلعي (قوله زوج عبدا مأذونا
مديونا) مستدرك بما قدمه معزيا للتحفة
(قوله لانه غير مشروع بلا مهر) كذا
قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد
ظاهره اذ النكاح لا تتوقف مشروعيته
أي صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك
عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله
والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال
مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب
الدين أي المهر بسبب لا مرد له فشابه دين
الاستهلاك اه (قوله في مثل هذه
الصورة) احترازا عما لو زوجه المولى أمته
على أحد القولين السابقين (قوله من
زوج أمته لا تجب التبوئة) أي ولو شرطها
الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه
ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد
والفرق بينه وبين صحة شرط حرية أولادها
وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبينة تساوي المرأة الغرماء) في
مهرها كذا في التحفة (قوله) أي قول المولى لعبده الذي تزوج بلا اذنه (طلقها
رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا
قوله (طلقها أو فارقها) أي لا يكون ان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد
ومتاركته يسمى طلاقا ومفارقة وهو أليق بحال العبد المتمرد أو هو أدنى فكان
الحمل عليه أولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد أيضا) أي كما يتناول
الصحيح هذا عند أبي حنيفة وقالا لا يتناول الفاسد وثمرة الخلاف تظهر في أمرين
ذكر الاول بقوله (فيباع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا
ودخل بها لزم المهر عنده في الحال فيباع فيه وعندهما لا يطالب الا بعد العتق
وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا أو أخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن)
يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندهما حتى لو
نكحها ثانيا أو نكح أخرى بعدها صحيحا صح عندهما ولم يصح عنده بل وقف على
الاذن (زوج عبد اله مأذونا مديونا صح وساوت) المرأة (غرماءه) أي غرماء العبد
(في مهر مثلها) أما صحة النكاح فلانه يبتني على ملك الرقبة فيجوز كتصحيحنا له وأما
المهر فلانه لزمه حكما بسبب لا مرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في
مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على أكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد
استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج أمته لا يجب عليه التبوئة)
وهي أن يخلي بينها وبين زوجها ولا يستخدمها مصدر بوأته منزلا وبوأت له اذا
هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تسمى التبوئة لتمكنه منها اذا لم
يجب (فتخدمه) أي الجارية مولاها وانما لم يجب لان حق المولى أقوى من حق
الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوئة لبطل حقه في
الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها
لكن) يجب (بها) أي بالتبوئة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء
الاحتباس (وصح الرجوع بعدها) أي ان أراد استخدامها بعد التبوئة فله ذلك
لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) أي بالرجوع
لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامه لا) أي لو

وهو صحيح بخلاف التبوئة فانها لا تقع متعلقة بما عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح (قوله اذ يطأ خدمت
الزوج ان ظفر) كان ينبغي ان يقول كالكنز ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفية أو تعليلية ولا محل لهما هنا (قوله ولو خدمته بلا
استخدامه لا) يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا بوأها فكانت تخدم المولى أحيانا من غير ان يستخدمها
لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وأم الولد حكمهما حكم الامة وأما المكاتبة فلها النفقة سواء بوأها المولى أم لا لانها في يد نفسها الاحتـ

للولى فى استخدامها اه وهذا اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والا فهى ناشزة (قوله وله اجبار عبده وأمته على النكاح) المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه أشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا اه أى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت مسئلة نقلت من المحيط هى توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما ينبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تبق مكاتبة وهى صغيرة ليست من أهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من أعجب المسائل ولو رضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل الموقوف حل نافذ وفى المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازة المولى كذا فى الكافى وما بحثه الكمال فى التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه فى البحر (قوله ويسقط المهر بقتله) اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيا يجب ان لا يسقط المهر عند أبى حنيفة رحمه الله كذا فى الكافى وذكر فى البحر ما يرجحه (قوله امته) اى غير المكاتبة كما هو ظاهر لان المهر لها (قوله كما لو باعها وذهب بها المشترى الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر فى الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح فى البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة (قوله لا بقتل الحرة نفسها قبله) كذا الامة فى الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا بقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كما فى البحر (قوله وخيرت امة ومكاتبة عتقت سواء كان النكاح برضاها أولا) أقول كذا قال الزيلعى ولو اعتقت امة أو مكاتبة خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق فى هذا بين ان يكون النكاح برضاها أو بغير رضاها اه ونفى رضا المكاتبة بتزويجها منفى لانه صرح فى باب المكاتب بانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت أحق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت أحق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجه اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبارة كافى النسفى المكاتبة اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فليتنبه لذلك وقد نبهنى الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة فى مستهل سنة ثمان وستين والف

خدمت المولى بلا استخدامه بعد التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وأمته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاهما وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقبة ويدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) أى المولى (أمته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند أبى حنيفة وقالا لا يسقط اعتبارا بموتها حتف أنفها فان المقتول ميت بأجله ولابى حنيفة أن المولى أتلف المعقود عليه قبل تقرره بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ ليأخذه المولى كما لو باعها وذهب بها المشترى من المصر أو اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة أو غيبها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا فى حق أحكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا فى الهداية والكافى وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل أخذ المهر فيجزى بالحرمان أقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم أن لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين (لا) أى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) أى قبل الوطء خلافا لزفر هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البدل كقتل المولى أمته ولنا ان جناية المرء على نفسه غير معتبرة أصلا فى أحكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) أى للمولى (الاذن فى العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت أمة ومكاتبة) وكذا مدبرة وأم ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها أولا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا لدفع العار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

المشترى كذا فى النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاها ثم عتقت
نفذ نكاحها لانها من أهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار
لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب
الخيار فلا يثبت كما لو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) أى الزوج الامة (قبله) أى
قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان أزيد من مهر مثلها (له) أى للمولى (أو
وطئ (بعده) أى بعد العتق (فلها) أى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على
ألف ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم أعتقها سيدها فالالف للمولى لانه
استوفى منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى أعتقها فالمهر لها
لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم أن من لا يملك اعتاق العبد
لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب
والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبى
المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها أيضا (من وطئ أمة ابنه
فولدت منه فادعاه ثبت نسبه وهى أم ولده وعليه قيمتها لا مهرها) أى عقرها
(و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة أولا صدقه الابن فيه أولا وانما يثبت
النسب اذا كانت فى ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوى لان الملك انما
يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت
العلوق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى
صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لابيك وماؤه جزؤه فوجب
صونه عن الضياع بمال الابن وذا بتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد ولانه اذا خلا
عن الملك لغا واذا ملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من
ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على أن يعطى أباه أمة يستولدها فلقيام الحاجة أوجبنا
له التملك ولعدم الضرورة أوجبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان
الوطء وقع فى ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل
الاستيلاد (كذا) أى كالاب (الجد) فى الاحكام المذكورة (بعد موته) أى موت
الاب (ولو زوجها) أى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر ام ولده) لان
انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب
المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان أخاه ملكه
فعتق عليه (حرة قالت لمولى زوجها أعتقه عنى بألف فأعتق فسد النكاح)
وكذا لو قال رجل تحته أمة لمولاها أعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد
النكاح ويسقط فى المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
فى الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البدل اذا
ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه عنى
وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعته منك واعتقته عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتمام

تحقيقه

(قوله كذا الامة) شامل للقنة والمدبرة
والمكاتبة وام الولد وفى أم الولد لا ينفذ
نكاحها لان العدة وجبت عليها من
المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح
كذا فى المحيط والخانية وينبغى أن يقال
فان نكاحها أى أم الولد يبطل لانه
لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح
فى العدة فاسد كذا فى البحر (قوله فالاب
والجد والولى والقاضى والوصى الخ)
كذا أثبت الولى أيضا فى البزازية وليس
لولى غير الاب والجد والوصى والقاضى
ولاية فى التصرف فى مال الصغير كما
قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك فى
مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف
ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ)
هذا عندهما خلافا لابى يوسف فانه يقول
بأنهم يملكون تزويج الامة كما فى البزازية
(قوله وانما يثبت النسب اذا كانت فى
ملك الابن من وقت العلوق الى وقت
الدعوى) احترازا عما لو علقت فى غير ملك
الابن أو فى ملكه ثم اخرجها ثم استردها
فادعى الاب لم تصح دعواه كما فى التبيين
وهذا اذا كذبه الابن فان صدقه صحت
دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى
وكما لو كانت أم ولد للابن او مدبرته او
مكاتبته كذا فى البحر (قوله بعد موته)
اى موت الاب لو قال حال عدم ولايته
لكان أولى ليفيد ان الجد كالاب بموته
او رقه او جنونه او كفره (قوله فأعتق
فسد النكاح) يشير الى انه لم يزد على
ما امره به اذ لو زاد عليه بأن قال بعتك بألف
ثم اعتقت لم يصر مجيبا للكلام بل كان
مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما فى غاية
البيان فلا يفسد النكاح كذا فى البحر

تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت) الحرة (البدل) أي لا تقول بأداء (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعتق هذا عند أبي حنيفة ومحمد ٭ ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (أسلم المتزوجان بلا شهود أو في عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا) أي المتزوجان اللذان أسلما (محرمين أو اسلم أحد المحرمين أو ترافعا) اي عرضا أمرهما الينا وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتداء والبقاء بخلاف ما مر (وبمرافعة أحدهما لا) أي لا يفرق اذ بمرافعة أحدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا أسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خير الابوين دينا) فان كان أحدهما مسلما فالولد مسلم أو كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي لانه أنظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بأن كانا في دار الاسلام او في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فأسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن أن يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعي (والمجوسي ومثله) كالوثني وسائر أهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احد الزوجين المجوسيين أو امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا أحسن من قول الكنز اذا أسلم أحد الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام أحدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء وأما اذا كانا كتابيين فان أسلمت يعرض عليه الاسلام وان أسلم لم يتعرض لها لجواز تزوج المسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسي فأسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرق القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) اي آبائها (الا للموطوأة) لان غير الموطوأة فوتت المبدل قبل تأكد البدل فأشبه الردة والمطاوعة وأما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوأة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) أي اسلام أحد المجوسيين أو امرأة الكتابي (ثمة) أي في دار الحرب (لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل

(قوله أسلم المتزوجان بلا شهود) صحة نكاحهما متفق عليها بين أئمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد (قوله أو في عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول أبي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لا تقريرا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند أبي حنيفة واذا كانت المرافعة أو الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية والمبسوط (قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر (قوله بخلاف ما مر) يريد به تزوجهما في العدة او بلا شهود (قوله وبمرافعة احدهما لا) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة أحدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهرة قال ابو يوسف أفرق بينهما سواء ترافعوا الينا أم لا وقال محمد ان ارتفع أحدهما فرقت والا فلا اه (تنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح أحدا (قوله يعرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغا أو صبيا يعقل الاديان فان أبى فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابويه فأيهما أسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح (قوله فان أسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين أن يكون المصر صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباته كما في التبيين (قوله واباؤه طلاق) هذا عندهما وقال أبو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند أبي حنيفة ومحمد وهي من أغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين (قوله ولا مهر في هذا الا للموطوأة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا نفع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على أنه لا يتصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه (قوله لم تبن حتى تحيض ثلاثا) اي وان لم تحض فثلاثة أشهر ولا تكون عدة ولذا يستوي فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد البينونة بمضي الحيض ولو كانت هي المسلمة عند أبي حنيفة كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلاق الطحاوي وجوب العدة عليها و ينبغي حمله على اختيار قولهما وهذه

اسـلام الآخر) لان الاسـلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولابد من الفرقة دفعا للفسـاد فأقمنا شرطها وهو مضى الحيض مقـام السبب كما فى حفر البئر وانما قلنا او امرأة الكـتابى لان المسلم اذا كان هو الزوج وهى كتابية فهما على نـكاحهما (أسلم زوج الـكتابية لم تبن) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء أولى (تباين الدارين سبب الفرقة لا السبى) حتى لو خرج أحدهما الينا مسلما أو ذميا وأسـلم او عقد عقـد الذمة فى دارنا أو سبى وأدخـل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معا لم تقع وعند الشافعى سببها السبى لا التباين (حائل) هى ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب الينا مسلمة أو ذمية أو أسلمت فى دار الاسلام او صارت ذمية (تنـكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنـكح قبل الوضع وجه جواز النـكاح قوله تعالى فـلا جنـاح عليكم أن تنـكحوهن حيث أباح نـكاح المهاجرة مطلقا فتقيـيده بما بعد العـدة زيادة عـلى النص وهو نسخ كما تقرر فى الاصول (ارتداد أحدهما) أى أحد الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحـكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عنـد أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمـد ان كانت الردة من المرأة فـكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فللموطوأة كل المهر) سواء كانت الردة منها أو منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) أى غير الموطوأة (النصف) أى نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولاشئ) من المهر لغير الموطوأة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعصية توجب سقوطه (والاباء نظيره) اى نظير الارتداد حتى اذا كان بعـد الدخول من أيهما كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شئ (ارتدا وأسلما معا لم تبن ولو أسلما متعاقبا بانت) فان اسلام أحدهما

الفرقة طلاق عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا فى المحيط (قوله لان الاسلام ليس سببا للفرقة) يريد به أن السبب هو الاباء عن الاسلام بشرط مضى الحيض أو الاشهر فيمن لا تحيض (قوله وعرض الاسلام متعذر) عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسـلام متعذر لانه من باب القلب لان المعروض عليه يجب أن يعقل ونظيره فى اللغة عرضت الناقة على الحوض قال فى العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلغاء (قوله فأقمنا شرطها) اى شرط الفرقة وهو مضى الحيض مقام السبب يعنى به الاباء عن الاسلام وقال فى النهاية وهو اى السبب تفريق القاضى عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه أراد به انه سبب بطريق النيابة والا فقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا فى العناية (قوله كما فى حفر البئر) يعنى به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيرا فى الشرع وهو حافر البئر فى الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيـه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فأضيف الى الشرط وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه أصول الفقه (قوله تبـاين الدارين سبب الفرقة) يعـنى تباينهـما حقيقة وحكما لان به لا تنتظم المصالح حتى لو نـكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا فى مختصر الظهيرية وعلله فى البحـر بأن التباين وان وجد حقيقـة لم يوجـد حكما لانها صارت من أهل دار الاسلام والزوج من أهلها حكما بخـلاف ما اذا أخرجها أحد كرها فانها تبين لانه ملـكها فتحقق التباين حقيـقة وحـكما لانها فى دار الحرب حكما وزوجها فى دار الاسلام حكما واذا دخـل الحربى دارنا بامان او دخل المسلم دارهـم بأمان لم تبن زوجته اهـ وبهذا تعلم ان المأسورة لا تبـين به لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهـل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا فى فتاوى قارئ الهداية (قوله حائل هاجرت تنـكح بلا عدة) هذا عند أبى حنيفـة وعليها العـدة عندهـما كما فى الهداية (قوله وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو لا بالفاء (قوله ارتداد أحدهما فسخ فى الحـال) جواب ظاهر المذهب وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجـديد النـكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتعزر خمسـة وسـبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقنـد افتوا بعـدم الفرقة بردتها حسما لاحتيالها على الخلاص بأكبر الـكبائر (قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر فى هذا اى اباءتها الا للموطوأة (قوله ارتدا وأسلما لم تبن) المراد بقوله معا أعم من أن يعلم أنهما ارتدا بكلمة واحدة أو لم يعرف سبق أحدهما قال فى المحيط واذا لم يعرف سبق أحدهـما على الآخر فى الردة جعل الحـكم كأنهـما وجدا معا كما فى الغرقى والحرقى كذا فى البحر (تنبيه) لو أسلم وتحته أكثر من أربع أو من لا يجوز الجمع بينهن وأسلمن معه أو هن كتابيات فعند أبى حنيفة وأبى يوسف ان كان تزوجهن فى عقدة

واحدة فرق بينه وبينهن وفي عقد فنكاح من يحل سبقه جائز ونكاح من تأخر ووقع به الجمع أو الزيادة على الاربع باطل كذا في الفتح ﴿باب القسم﴾ (قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقا ممتنعة كما أخبر سبحانه بقوله وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقيد أو جبه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقا لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شئ معين كذا في الفتح (قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها) اخراج للمتن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدي الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا تكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به أو يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقر (قوله والبكر الخ) كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراهقة والمريضة والمحرمة والمظاهر منها والمطلقة رجعيا ان قصد رجعتها مع مقابلاتها

اذا تقدم بقي الآخر على ردته فيتحقق الاختلاف

﴿باب القسم﴾

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين أنصباءهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيتوتة عندها للصحبة والمؤانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحيط (يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكول) ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شئ منها (والبكر والجديدة والمسلمة كاضدادها) يعني الثيب والقديمة والكتابية (فيها) اي القسم والملبوس والمأكول (وللحرة ضعف الامة والمكاتبة والمدبرة وأم الولد المنكوحات) اظهارا لشرف الحرية (ويسافر بمن شاء) أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جاز له ان يستصحب واحدة منهن فيه (والقرعة أولى) تطييبا للقلوب (ولها ان ترجع ان تركت قسمها للاخرى) لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بعوضها) والله أعلم

﴿كتاب الرضاع﴾

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقا وفي الشرع (مص) الصبي (الرضيع من ثدي آدمية) احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي (في وقت مخصوص هو عنده) اي عند ابي حنيفة (حولان ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجرة الرضاع اذا طلقت المرأة

والمجبوب والخصي والعنين كالفحل كما في البحر وعماد القسم الليل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليلا على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل عليها نهارا لحاجة ويعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا بأس أن يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في الجوهرة ﴿تنبيه﴾ القسم عند تعدد الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية ويؤمر أن يصحبها احيانا على الصحيح ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم ويستحب أن لا يعطلهن وأن يسوي بينهن في المضاجعة كذا في البحر ﴿تنبيه آخر﴾ ليس اللازم بعد تمام الدور على نسائه أن يبتدئ الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي وانفرد بنفسه اوكان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وأمهات أولاده لم يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها تحدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جليلة وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اه ولا يعزر في المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضي اوجعه عقوبة وامره بالعدل لاساءة ادبه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر ﴿كتاب الرضاع﴾ بفتح الراء هو الاصل وبكسرها لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها اربع لغات والرضع الخامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلولي يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * اه (قوله وفي الشرع مص الصبي) تعبيره بالمص جرى على الغالب لان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمه او انفه لا بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقنة كما في البحر (قوله وعندهما حولان فقط) به يفتى كما في المواهب

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن أبي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الخصاف أنه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (ولا يباح الارضاع بعده) أي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحته ضرورية لانه جزء الآدمي فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) أي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) أي من ذلك الزوج (له) أي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة أما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) أي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الا أم اخته واخيه) فان أم الاخت والاخ من النسب هي الام أو موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت أو الاخ نسبا كان يكون لرجل أخت من النسب ولها أم من الرضاعة حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت أو الاخ رضاعا كان يكون له أخت من الرضاعة ولها أم من النسب حيث يجوز له أن يتزوج أم اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت أو الاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية أم أخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك أن يتزوج أم اخته من الرضاعة (وأخت ابنه) فان أخت الابن من النسب اما البنت أو الربيبة وقد وطئت أمها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنه) فان جدة ابنه نسبا ام موطوءته أو أمه ولا كذلك من الرضاع (وأم عمه وعمته وأم خاله وخالته) فان أم الاولين موطوءة الجد الصحيح وأم الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى في قوله الا أم اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت أخيه مطلقا) أي يجوز أن يتزوج الرجل باخت أخيه من الرضاع كما يجوز أن يتزوج باخت أخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

(قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) أي سواء فطم أو لم يفطم كما في الفتح (قوله وعليه الفتوى) ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها أي الحرمة تثبت ما لم تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة اقامة للمظنة مقام المئنة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب النهر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره الشارح أي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه (قوله ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الآدمي والانتفاع به لغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوي به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز واشربه للتداوي اه وقدمنا ما يجوز الانتفاع بالمحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراما (قوله وابوة زوج المرضعة) كذا أبوة مولى المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزاني واصوله والاوجه دراية عدم ثبوتها لا رواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلله بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة فحبلت منه فأرضعت صبيا فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه (قوله ويكون ولد الزوج الاول ما لم تلد من الثاني) هذا عند أبي حنيفة وجعله أبو يوسف من الثاني ان كان رقيقا أو مطلقا وقال محمد بينهما ولو درّ بعد ما جف اختص بها كما في المواهب (قوله وأخت ابنه الخ) لا حصر كانت فيما ذكر اذ يتصور الحل في أخت ابنه وبنته نسبا بأن يدعي شركاء في أمة ولدها فانه كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

التزوج بها وهي أخت ولده نسبا من الاب والغز بها في شرح المنظومة واجاب عنه ومن يحل رضاعا لا نسبا ام ولد ولده (قوله اي يوجب التحريم ابن البكر) هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق بلبنها التحريم كذا في الجوهرة (قوله او ابن المرأة المخلوط بلبن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوى ويثبت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى لبنهما كما في الجوهرة واذا غلب لبن احداهما ثبت منها عند ابي يوسف وقال محمد تثبت الحرمة منهما جميعا وعن الامام روايتان مثل قولهما ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخيره دليل محمد كما في الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط وفي شرح المجمع قيل انه الاصح اه (قوله لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل مخيضا او رائبا او شيرازا او جبنا او اقطا فتناوله الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا ينبت اللحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغتذاء فلا يحرم به اه ويخالفه ما قال في الجوهرة اذا جبن لبن المرأة واطعم الصبي تعلق به التحريم اه (قوله ولم تمسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال منلا مسكين في شرح الكنز لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه (قوله وقيل لا يثبت بكل حال) اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن المستصفى انما لم يثبت التحريم عند ابي حنيفة اذا لم يشرب به اما اذا حساه حسوا اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولفظة ينبغي بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا اثبت الحرمة في قولهم جميعا اه (قوله فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة) اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى انه لا يتصور حكمه اه وابن الخنثى ان كان واضحا او واضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا لامرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقلن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرة (قوله واذا احتقن به الصبي) كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبنيا للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنة كردن فجعله متعديا فعلى هذا يجوز استعماله مبنيا للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الاستعمال منه للمفعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بنائه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعديا اليه بنفسه اه (قوله ارضعت ضرتها حرمتا) اما حرمة الكبيرة فمؤبدة لانها ام امرأته واما الصغيرة فان

كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة) لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولا داخل كذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل ايضا (بين رضيعة وولد مرضعتها) لانهما ايضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اي يوجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب النشوء والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء (و) المرأة (الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء او دواء او لبن) امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي لبن المرأة لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستبينا كالثريد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الائمة السرخسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل و) لا (لبنها اذا احتقن به) اي بلبن المرأة (الصبي) اما لبن الرجل فلانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا ممن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها فلان النشوء لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تجئ من قبلها بأن كانت مكرهة أو نائمة فارتضعتها الصغيرة أو اخذ رجل ابنها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها (وللصغيرة نصفه) أى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لامن قبلها اذ لا عبرة لارتضاعها (ويرجع) اى الزوج (به) اى بنصف المهر (على المرضعة ان تعمدت الفساد والا فلا طلقت ذات لبن فاعتدت وتزوجت آخر فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعنى امرأة لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت بآخر فحبلت منه ونزل لبن فأرضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثانى لانه كان من الاول بيقين وشككنا فى كونه من الثانى فلا يزول بالشك (أرضعتهما اجنبية على التعاقب حرمتا) يعنى رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتهما امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا أختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتى ثم رجع) عن قوله (صدق) فى رجوعه لانه أقر بما يجرى فيه الغلط فكان معذورا فقد يقع عند الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيتبين له غلط فى ذلك فاذا أخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا أقر ان هذه اخته او امه أو بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال أخطأت أو وهمت أو نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) اى لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان أقرت به وانكر ثم أكذبت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جاز ولو أقرا جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جاز وكذا فى النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه أختى أو امى وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا فى الكافى (ويثبت) اى الرضاع (بما يثبت الملك كالبينة) أى شهادة رجلين أو رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافى ارتفاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

{ كتاب الطلاق }

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس أو الاسير ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفى غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وبتخفيفها يحتاج ذكره الزيلعى وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كحل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كان اللبن من الرجل حرمت عليه أيضا مؤبدا وان لم يكن منه فله أن يتزوجها ثانيا الا انتفاء أبويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتأبد التحريم للدخول بالام كما فى الفتح (قوله ان تعمدت الفساد) بأن تعلم قيام النكاح وان الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم وان تعمده لا لدفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك كما فى الفتح والتبيين وفى الجوهرة لو ظنت أنها جائعة فأرضعتها ثم تبين أنها شبعانة لا تكون متعمدة اه (قوله والا لا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الا من جهتها كما فى الفتح والجوهرة (قوله طلقت لبون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا (قوله أرضعتهما أجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فأرضعتهن معا بأن أوجرت واحدة والقمت ثدييها اثنتين حرمن وان كان على التعاقب بانت الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتمام التفريع فى الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعنى رجع قبل أن يصدر منه الثبات عليه كما فى الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كما فى الفتح (قوله ويثبت بما يثبت به المال) لكن لا يقع الفرقة الا بتفريق القاضى لما فيه من ابطال حق العبد كما فى البحر والله سبحانه وتعالى أعلم

{ كتاب الطلاق }

(قوله ولكن استعمل فى النكاح بالتفعيل) يقال ذلك اخبارا عن أول طلقة أوقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله فى الثالثة فللتكثير كغلقت الابواب {تنبيه} لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تباين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحة أو فى عدة تصلح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرع

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الا لحاجة كما فى الفتح (قوله اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا ازدت قولى يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ المخصوص ما اشتمل على مادة ط ل ق صريحا كطالق او كناية كطالقة بالتخفيف (قوله طلقة فى طهر لا وطء فيه) اى ولا فى الحيض الذى قبله ولم يطلقها فيه كما فى الفتح ولم يبين المصنف فى اى زمن منه يوقع الطلاق وفى الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها كما طهرت كيلا يبتلى بالايقاع عقب الوقاع اه وقال الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى اه (قوله وطلاق موطوأة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين ايضا زمن ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا فى التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية (قوله حسن وسنى) قال الكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له اه اى لان احسن الطلاق سنى ايضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول مالك انه ليس بسنى لا لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا (قوله يعنى ان تطليق غير الموطوأة) عبر بالتطليق ليبين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوأة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذى يوصف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك (قوله وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما يثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتابا اذا صدر لحاجة لان الطلاق ليس عبادة فى نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغير حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال (قوله لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بهنا الى الآيسة والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه منتف فيهن لعدم خفاء امر الحبل (قوله فلا بد ان يكون بدعا قبيحا) ففاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كما فى الفتح وشرح المجمع (قوله والاصح وجوب الرجعة) كذا فى الفتح (قوله وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد فى الاصل وينبغى له ان يراجعها لانه لا يستعمل فى الوجوب (قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفى الاصل خلافه وهو نص القدورى وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها وان شاء امسكها

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالنكاح هكذا وقع فى الكنز اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا ازدت قولى (بزيد) اى ذلك الرفع من واحد (الى الثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة فى طهر لا وطء فيه احسن) طلقة مبتدأ واحسن خبره يعنى ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة فى طهر لا وطء فيه وتركها حتى تنقضى عدتها لما روى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثانى بقوله (وطلاق غير موطوأة) مبتدأ خبره قوله الآتى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (فى حيض و) طلاق (موطوأة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (فى اطهار لا وطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمن تحيض) اى فى حق من تحيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (فى) حق (الآيسة والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعنى ان تطليق غير موطوأة واحدة وتطليق موطوأة ثلاثا متفرقة فى ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهى تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التى امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اى الآيسة والصغيرة والحامل (عقيب الوطء) لان الكراهة فى ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الآتى بدعى (او ثنتان بمرة او مرتين فى طهر لا رجعة فيه او واحدة فى طهر وطئت فيه او) واحدة (فى حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعا قبيحا (والاصح وجوب الرجعة فى الاخيرة) اى المطلقة فى حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا امسكها (قال لموطوأته)

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قولهما والظاهر أن ما في الأصل
قول الكل لأنه موضوع لإثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي إنه ظاهر الرواية
عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح (قوله لأنه مطلق) أي فيما إذا لم تكن له نية فيتناول الكامل
وهو السني وقوعا وإيقاعا (قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء) مفيد أنه لو تزوجها ثانيا طلقت أخرى وكذا ثالثا وصرح به في الفتح
وقال في البحر فما في المعراج من وقوع الثلاث للحال بالإجماع سهو ظاهر اهـ ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها
لانفصل اليمين فتطلق بعده في طهرين طلقتين ٣٦٠ فلينظر (قوله ولو مكرها فإن طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق) لأن الإقرار
خبر محتمل للصدق والكذب وقيام السيف
على رأسه يرجح جانب الكذب ولا
كذلك الإنشاء لأنه عرف الشرين فاختار
أهونهما وفوت الرضا لا يخل بوقوع
الطلاق كالهازل كما في التبيين (قوله
أو سكران) أي من محرم على الأصح كما
في المواهب فلو كان مكرها فالأصح عدم
وقوع طلاقه كما لا يحد كذا في قاضيخان
واختلف التصحيح فيما إذا سكر من الأشربة
المتخذة من الحبوب أو العسل والفتوى
أنه إذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه
كما في الأشباه والنظائر (قوله زائل
العقل) وهو من لا يعرف الرجل من
المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح
بكر السكر الذي يصح به التصرفات أن
يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس
ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف
الرجل من المرأة كذا في الفتح (قوله
بإشارته المعهودة) أي المقرونة بتصويت
منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استحسانا
وقال بعض الشافعية إن كان يحسن
الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة
بما هو أدل من الإشارة وهو قول حسن
وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح (قوله
أو ساهيا) يعني مخطئا لما ذكر من المثال
ولا يدين لما قال في البزازية قال الإمام
أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط في
الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا يدين (واعتباره)
فيهما اهـ (قوله والنائم) لذا لو استيقظ فقال أجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد الضمير إلى غير معتبر كما في الجوهرة
(قوله وإذا ملك أحدهما الآخر) يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته إذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق
الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كما في الفتح (قوله ألغاه أبو يوسف وأوقعه محمد) كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق

حال كونها (ممن تحيض أنت طالق ثلاثا للسنة بلا نية) أو نوى أن يقع عند كل طهر
طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لأنه مطلق يتناول الكامل وإنما قال ممن تحيض
لأنها إن كانت من ذوات الأشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر
أخرى وكذا الحامل إن لم يكن له نية أو نوى كذلك وإن كانت غير موطوءة وقعت
للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا
لوقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (إلا أن ينوي الكل) أي
وقوع الكل (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع ما نوى لأنه محتمل
كلامه لأنه سني وقوعا إذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا إيقاعا فلم يتناوله
مطلق كلامه لأنه ينصرف إلى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وإيقاعا (يقع طلاق
كل زوج عاقل بالغ حرا أو عبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب
إلا الطلاق (ولو مكرها) فإن طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي
لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أي ضعيف العقل (أو سكران) زائل العقل فإن
طلاقه واقع وكذا خلعه وإعتاقه (أو أخرس) في الينابيع هذا إذا ولد أخرس
أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بإشارته) المعهودة فإنه إذا كان له إشارة
تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كذا
في الكافي (أو ساهيا) بأن أراد أن يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه أنت
طالق تطلق لأنه صريح لا يحتاج إلى النية (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة
عبده) لأنه ليس بزوج (والمجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق
جائز إلا طلاق الصبي والمجنون (والمبرسم) من البرسام بكسر الباء علة معروفة
كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط
كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وإنما لم يقع طلاقهم
لعدم التمييز والعقل فيهم (إذا ملك أحدهما) أي أحد الزوجين (الآخر) كله أو
بعضه (بطل النكاح) لأن المالكية تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررته) أي
المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحربية) من دار
الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلما فطلقها) في عدتها (ألغاه) أي الطلاق
(أبو يوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المسألتين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حرا كان زوجها أو عبدا (و) طلاق (الامة اثنتان) حرا كان زوجها او عبدا (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعني اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال واذا قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك أقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للاولى ويصح العكس

{باب ايقاع الطلاق}

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الاصوليين ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا (صريحه ما) أي لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر * فأنت طلاق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزيلعي وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليتأمل واما البواقي فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضي ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز الا في لفظ كنية التخصيص (رجعي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) أي سواء نوى واحدا بائنا أو اكثر منه أو لم ينو شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الارث أصلا) أي لا في الصحة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان ويخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الاول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اه (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الاول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضيخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعا للاصح من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررته هي بعد شرائها اياه

{باب ايقاع الطلاق}

(قوله الطلاق ضربان) أي التطليق كما في العناية (قوله ظهورا بينا) أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه (قوله حقيقة كان أو مجازا) الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز (قوله مطلقا أي سواء نوى واحدا بائنا او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمحلى فيقع به الثلاث على المشهور اذا نوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيه قلنا انه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد الايراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

الوثاق ديانة) يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه اذا سمعت منه ذلك أو شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) أى قال أنت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) أى لم يقع في القضاء أيضا شئ لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) أى كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (أنت الطلاق أو طالق الطلاق أو طالق طلاقا أو طالق تطليقة لكن يقع بها) أى بهذه الصور (واحدة رجعي ان لم ينو أو نوى واحدة) لما مر أنه ظاهر المراد (أو ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناوله الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرة والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول أن لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة وأما في حق الحرة فعدد محض فلا تصح نيتهما (ان أضاف الطلاق اليها) أى المرأة وقال أنت طالق مثلا (أو الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت أعناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (أو الى جزء شائع كنصفها وثلثها وقع) أى الطلاق جزاء لقوله ان أضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان أضافه (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) أى لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبت يدا أبي لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما أخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما ألفت بين قلوبهم أى بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله ألف بينهم أجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أى عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلقة أو ثلثها) وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة أو ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله (و) يقع أيضا بقوله أنت طالق (من واحدة الى ثنتين أو ما بين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) أى يقع بقوله أنت طالق من واحدة الى ثلاث أو ما بين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند أبي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شئ وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع (بثلاث انصاف طلقتين ثلاث) لان نصف الطلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

(قوله يعني اذا قال أنت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة أو لا (قوله والمرأة كالقاضي لا يحل لها أن تمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها وأما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالعدد فلو قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكره في الكنايات عن الكافي ان التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في الامة) يشير الى أنه لا يصح نيتهما في الحرة ولو سبق لها طلقة وما في الجوهرة من صحة نيتهما فيمن سبق تطليقها سهو كما في البحر (قوله وان أضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في أنت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس أم قال رأسك أما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي أن يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (فى ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (اونوى الضرب) لانه لا يزيد شيأ فى المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان فى الموطوءة (وفى غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة فى ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) أى بقوله أنت طالق ثنتين (فى ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد فى المضروب شيأ اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله أنت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كأنه قال أنت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) أنت طالق (بمكة أو فى مكة أو فى الدار تنجيز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عنى به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله أنت طالق فى ثوب كذا تنجيز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل أو فى الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة و) قوله أنت طالق (فى دخولك الدار تعليق) أما الاول فلانه علقه بالدخول وأما الثانى فلان فى للظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (و بانت) اى بقوله أنت (طالق غدا أو فى غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء وأما ديانة فيصدق فيهما هذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة (وفى) أنت طالق (اليوم غدا أو غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى تطلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقا أو تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجيز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال أنت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجىء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (أنت طالق واحدة أو لا أو مع موتى أو مع موتك لغو) أما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما فى البحر عن الخلاصة (قوله وثلاثة أنصاف طلقة طلقتان) قال العتابى هو الصحيح (قوله وان نوى مع ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كما فى التبيين (قوله وان نوى ثنتين مع ثنتين أو ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه اه فقيد الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تأتى بمعنى مع

(قوله أنت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتي أو قبل موتك بشهرين يعني ومات لتمامه عندهما لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصرا كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اه أقول في الحكم بعدم توريثها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فما دامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مخل بالحكم لافتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجائز أن لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معرفا للوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بما دون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او باقل من شهرين فمات بعد مضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ أبي حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث وعندهما لا تطلق والمعنى ماذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بما دون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اه فلولا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار أبعد الاجلين ومضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة أيام لاتمام أبعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد العدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ماقاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقتين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها والصحيح عند أبي حنيفة انها تجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاده فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخلف عنه لمقتض له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احداكما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال أما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال ما نصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه ولا يتأتى أي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم أيضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شراحه ولم أر من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله

أنت كذا قبل وفاتي بكذا اذا مضى * قبل فمات من ذكر * فلم ترث في قوله أنت كذا * بعدة مستندا لا مقتصر

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع وأما الثاني فلانه أضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي أهلية الايقاع وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها اليوم) لانه أضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا له فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان أخلق أو قبل ان تخلقي أو طلقتك وأنا صبي أو نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك أو انت حر امس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لاقراره له بالحرية قبل ملكه ألا يرى ان من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل أمس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتي بشهرين) أو أكثر ومات قبل مضي شهرين

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعد ما طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في البحر وشرح الجامع الكبير (قال أنت طالق ما لم أطلقك أو متى لم أطلقك أو متى ما لم أطلقك وسكت طلقت) لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونهما من ظروف الزمان وما أيضا يستعمل فيه (و) لو قال أنت طالق (ان لم أطلقك لا) أي لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت أحدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا واذا ما بلانية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى (الوقت أو الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلامنهما (وفي) قوله (أنت طالق ما لم أطلقك أنت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه أضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (أنت طالق يوم أتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتمام تحقيقه في التلويح وقد أوضحناه في حواشيه (وفي أنت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها له) أي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطليق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلاقها بمجيء الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد فأنت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فأنت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) أي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي أمة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه أبغض المباحات (بل تعتد كالحرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بأنا) أي بقول الزوج انا (منك بائن أو عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

فقلت لزم علينا نظم الصحيح لينتبه له
الحاذق النحرير الفصيح (فقلت)

تفريعة بمنعها عن ارثها
فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفاة الفاني
ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخريج
أنقيته من متعب مريج

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين الاعلام (قوله بل يمتد النكاح حتى يموت احدهما) يفيد ان موتها كموته وهو الصحيح كما في الهداية وليس مثل هذا حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه يمكنه الدخول بعده فلم يتحقق اليأس بموتها بخلاف ان لم أطلقك لتحقق اليأس بموته فيحنث قبيله كما في البحر (قوله أمرك بيدك يوم أتزوجك) اليوم من طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع الشمس والنهار البياض خاصة وهو من طلوع الشمس الى غروبها كما في التبيين (قوله اليوم اذا قرن بفعل ممتد الخ) قال المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو ما يكون به المتعلق والمضاف اليه ممتدين نحو أمرك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي (قوله مع عتق سيدك) لم يصرح بالمفعول كالكنز حيث قال مع عتق مولاك اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان المراد الاعتاق

لازالة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها الازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو أيضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه أو شقصه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) أي المنصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا أشير بالاصبع المنشور فالعادة أن يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن أو أشد الطلاق أو أفحشه أو أخبثه أو طلاق الشيطان أو) طلاق (البدعة أو) طلاقا (كالجبل أو كالف أو ملء البيت أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة بلا نية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا أو نوى واحدة أو ثنتين وهذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر في أول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة أو الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) أي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتمله اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوأة أنت طالق ثلاثا وقعن) أي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال أنت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال أوقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله أنت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية فصار كما لو عطف بخلاف قوله أوقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتأمل (وان فرق) أي الطلاق لغير الموطوأة بان قال أنت طالق واحدة وواحدة أو أنت طالق طالق او أنت طالق أنت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (و يقع) أي الطلاق (بعدد قرن به) أي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال أنت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو ماتت قبل ذكر العدد لغا) أي قوله أنت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيأ بعد ذكر

(قوله ويقع بانت طالق هكذا) قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال أنت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في الفتح (قوله يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضيخان والبحر والفتح وهناك أقوال أخر قيل النشر لو عن طي والطي لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم (قوله أو طويلة أو عريضة الخ) كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال أنت طالق طول كذا وكذا أو عرض كذا وكذا فهي واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اه (قوله ويقع بها ثلاث بالنية) كذا في الكنز والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوأة (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (وواحدة أو قبل واحدة أو بعدها واحدة) طلقة (واحدة) أما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) أي أنت طالق واحدة (قبلها واحدة أو بعد واحدة أو مع واحدة أو معها واحدة) طلقتان (ثنتان) أما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان فيقعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان وأما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فأنت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه في المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان أخر الشرط) وقال لغير الموطوأة أنت طالق وطالق ان دخلت الدار (فثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوأة ثنتان في كلها) لبقاء أثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتي طالق وله امرأتان أو ثلاث تطلق واحدة وله) أي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احترازعما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والاصح هو الاول ذكره الزيلعي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقعن لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لانا نقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول (لو قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان أو قال ثلاث أو أربع الا أن ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا) كذا في الخانية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان أو مجازا وهي

(قوله اما الاول فظاهر) أي وجهه لانها بانت بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عما لو قال واحدة ونصفا أو واحدة وأخرى أو واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة أخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالا كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع وارادة المثنى لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة (قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصراحة فيما صرح فيها بالقبلية وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله قال امرأتي طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزيلعي) عبارة الزيلعي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته أنت علي حرام ثم قال ولو كانت له أربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله من طلق امرأته ثلاثا الخ) قد تقدم الا أن يقال أعيد لما فيه من التعليل (قوله الا أن ينوي قسمة كل واحدة بينهن فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله بينكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة وأما بقسمة الواحدة بينهن فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة ثلاثا فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربعان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيته نصا بفتح القدير (قوله ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحد منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان أو مجازا) قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

ههنا (مالم يوضع له) اى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الا بالنية أو دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتملته وغيره وجب التعيين بالنية أو دلالة التعيين كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اى مالم يوضع له ثلاثة أقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اى لا يكون ردا لكلامها ولا سبا لها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى نعم الله تعالى أو نعمى عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كأنه قال طلقتك أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر فى الاصول (استبرئى رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها فى حال فراغ رحمها أى تعرفى براءة رحمك لاطلقك (انت واحدة) أى أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ليس لى معك غيرك ويحتمل أن يكون نعتا لمصدر محذوف أى أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (أمرك بيدك) أى عملك بيدك كما فى قوله تعالى وما أمر فرعون برشيد ويحتمل ارادة الامر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) أى اختارى نفسك بالفراق فى النكاح أو اختارى نفسك فى أمر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفى الاخيرين) يعنى قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخرجى) أى من عندى لانى طلقتك أو اخرجى ولا تطلبى الطلاق (وكذا اذهبى قومى) واما (تقنعى) فاما من القناع وهو الخمار أى استترى لانى طلقتك أو القناعة أى اقنعى بما رزقك الله منى من أمر المعيشة ولا تطلبى الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما (اعزبى) فمن الغربة أى اختارى الغربة لانى طلقتك أو لتزورى أهلك وقيل اعزبى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد أى اختارى العزوبة أو البعد عنى لانى طلقتك أو لزيارة أهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوجى ابتغى الازواج) أى لانى طلقتك أو اطلبى النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق (الحقى باهلك) أى لانى طلقتك أو لانى أذنت لك ولا تطلبى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أى اذهبى حيث شئت لانى طلقتك أو لئلا تطلبى الطلاق وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لى عليك لا نكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها الطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال فى التحرير ما قيل لفظ كنايات الطلاق مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذ لا تنافى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير (قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختارى) جعل منه فى المواهب سرحتك فارقتك انت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك (قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه فى الجملة) كذا قال الزيلعى وهو ممنوع لما قال الكمال اما اذا قاله أى لفظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كونى طالقا باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب ليرد ان شرطه اختصاص المسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها فى أم الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيد انه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها أيضا فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله وان لم يكن سببا هنا) يعنى قبل الدخول (قوله ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح (قوله فانهما لا يصلحان للرد والشتم) ضمير التثنية راجع الى أمرك بيدك اختارى لا لمحتمل اختارى (قوله ومرادفها من أى لغة كان) وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك هل هو رجعى باعتبار القصد أو بائن باعتبار مدلول سن بوش او بوش أول لان معناه خالية أو خلية فلينظر وفى المحيط ذكر الطلاق بالفارسى مفيدا الحكم فى هذا فليراجع (قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك) جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه (قوله وفى معناه سرحتك) جعله فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه

كلا منهما بجحود النكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بابلغ وجه (ومرادفها) من أى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشتم كخلية برية بتة بتلة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها الشتم فلجواز ان يراد أنت خلية عن الخير لاحياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتلة بائن كلها بمعنى المنقطعة أى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال أيضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله أجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع الطلاق (بشئ منها الا بالنية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقيين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشتم (بدونها) أى بلا نية أما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح الشتم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أى للجواب (فقط بلا نية) لانه يصلح للطلاق الذى يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشتم (و) يقع (بالباقيين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشتم (بها) أى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئى رحمك أنت واحدة (واحدة رجعية) أما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة وأما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أى تعرفي براءة رحمك لاطلقك وأما أنت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ليس لى معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف أى أنت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله أنت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئى رحمك ومضمرا في قوله أنت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضمرا أولى أن لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر [illegible] مضمرا في قوله أنت واحدة وجب أن تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله ففي حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق (قوله أما اعتدى فلان حقيقته الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

الثلاث قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) أما البينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البينونة وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدي ثلاثا) أي قال اعتدي اعتدي اعتدي (ونوى) أي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) أي قال لم أنو (به) أي بالباقي (شيأ فثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها (ما أنا) (لست لك بزوج طلاق بائن ان نواه) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق ألا يرى أنه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقتها كما يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لا نكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صار ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقها رجعيا فجعله) أي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو باطل ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة (الصريح يلحق الصريح) أي اذا قال أنت طالق أنت طالق أو قال أنت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) أي اذا أبانها ثم قال أنت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الثالثة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح وأوضحناه في حواشيه فمن أراده فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال لموطوأة أنت طالق ثم قال أنت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) أي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فأنت بائن ثم قال أنت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق وأما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة وأما عدم لحوق

(قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف أيضا فيه والاعتراض أصله للزيلعي والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله وان لم ينو به أي بالباقي شيأ فثلاث) جعله في التبيين على اثني عشر وجها (قوله وان نواه) محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم يؤكد النفي باليمين أما اذا أكده به فلا يقع شئ وان نوى باتفاقهم جميعا كما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما أنت لي بامرأة أو لست والله لي بامرأة أو علي حجة ما أنت لي بامرأة فانه لا يقع شئ وان نوى اه (قوله أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع) كذا في التبيين وفي الجوهرة قال ان نوى كان طلاقا عند أبي حنيفة وقالا لا يكون شئ من ذلك طلاقا ولو نوى (قوله وعند محمد لا يصير بائنا) أخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضيخان انه يصير بائنا وثلاثا

الباثن الباثن فلامكان جعله خبراعن الاول وهوصادق فيه فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضاء ضرورى حتى لوقال عنيت به البينونة الغليظة أو الحرمة الغليظة ينبغى ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانها ليست بثابتة فى المحل فلا يمكن جعله اخبارا عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كماذكرا اذ لا يمكن جعله خبرا لصحة التعليق قبله وعند وجود الشرط هى محل للطلاق فيقع كذا فى الكافى وغيره أقول قولهم حتى لوقال عنيت به البينونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا أبانها ثم قال فى العدة أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث لعدم ثبوتها فى المحل فلأن تثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح يلحق البائن لان قوله أنت طالق ثلاثا صريح بلا ريب ومعنى قولهم أنت طالق ثلاثا يفيد البينونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لا البينونة المستفادة من الكنايات (طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا فى الاختيار أقول يظهر به ان مانقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت فى حق الموطوأة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة المقررة فى الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعى

﴿باب التفويض﴾

(اذا قال) لامرأته (طلقى نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى ينوى بهما) أى بالقولين الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية (لم يصح رجوعه) أى لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لامتناعه فى حق نفسها (وتقيد بمجلس علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت فى المجلس صح والا فلا اذ للمخيرة خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين (وان) وصلية (طال) أى المجلس وسيأتى بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلقى نفسك واخواته استثناء من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (أومتى ما) شئت (أو اذا) شئت (أو اذا ما) شئت أما متى ومتى ما فلانهما لعموم الاوقات كانه قال فى أى وقت شئت فلا يقتصر على المجلس وأما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندهما وأما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

(قوله اقول قولهم حتى لوقال عنيت به البينونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا أبانها الخ) قلت ما استدل عليه مصرح به فى شرح الشيخ محمد بن عبد الله الغزى بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبائن كما فى فتح القدير وهى حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما فى الخلاصة فالمعتبر فيه اللفظ لا المعنى والكنايات التى تقع رجعية تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع أنت واحدة ثم نقل عن الجواهر لوقال للمختلعة التى هى مطلقة بتطليقتين أنت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بائن اه قال وهذا ظاهر فى اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق امرأته بائنا ثم قال لها فى العدة أنت طالق ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه صريح فى اللفظ والصريح يلحق البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان فى العدة أو لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن فى المعنى والبائن لا يلحق البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضيخان ولكنى لم أقف عليه فى فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما فى الخلاصة والبزازية والمحيط لوقال للمبانة أنت طالق بائن يقع أخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعنى كونه بائنا فى المعنى وفى البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى يقع لانه يصلح جوابا فهذا ليس الصريح فيه ظاهرا وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا ان تقديره بتطليقة أخرى وحينئذ لا يمكن جعله خبرا عن الاول والله اعلم اه (قوله طلق امرأته قبل الدخول الخ) قد تكرر ثانيا فيما مضى وهذه ثالث مرة

﴿باب التفويض﴾

(قوله لانهما من كنايات الطلاق) الصواب انهما من كنايات التفويض (قوله فلا يعملان بلا نية) هذا فى غير حال مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم أنو الطلاق لا يصدق قضاء وكذا اذا كانا فى غضب أو شتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بنكاح مستقبل كما فى الفتح ﴿تنبيه﴾ لابد من علمها بالتخيير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية كما فى السراج (قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى واختيه

للظرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفى طلقى ضرتك أوطلق امرأتى عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضرتك أوقال لاجنبى طلق امرأتى صح الرجوع لانه توكيل محض لايشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع و يقتصر على المجلس وقال زفر هو والاول سواء لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لايكون عاملا لنفسه ومالكا لان الوكيل يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل أولا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصلح وكيلا ومالكا لان الوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه أولغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء أولم يشأ وقوله لان الوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وماذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالزام وكلامنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متعلق باول الكلام يعنى اذا قال الزوج طلقى نفسك فان لم ينوشيأ (أونوى) طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) أى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو نوى ثلاثا فطلقت) (ثلاثا وقعن) أى الثلاث لانه أمر بالتطليق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل كسائر أسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس أن لايقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه لايملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لوقال اخترتك من نفسى أواخترت نفسى منك لايقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة و وجه وقوع البائن ان اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج من رجعتها بلا رضاها أوقالت أختار نفسى والقياس أن لايقع به شئ لانه مجرد وعد أو يحتمله لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت أنا أطلق نفسى و وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة وأداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القلب بخلاف قولها أنا أطلق نفسى اذ لايمكن ان يجعل حكاية عن تطليقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) أى لاتطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لايتنوع لانه ينبئ عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفى) قوله (أنت طالق متى شئت أونحوه) أى متى ماشئت أواذاشئت واذا ماشئت (لايتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلماروا واما الثالث فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة لم يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تعم الازمان لاالافعال فتملك التطليق فى كل

زمان

(قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع الى أنا اطلق نفسى (قوله لانه فعل اللسان) اى لان التطليق فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذى هو التطليق مع نطقها بهذا الخبر الذى هو انشاء التطليق بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما (قوله بخلاف البينونة) قال الزيلعى و بخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن التمليك وضعا بصفة العموم (قوله اما الاولان) يعنى به عدم التقييد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلماروا يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت لعموم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها لا توكيل (قوله وأما الثالث) يعنى عدم الرد بردها (قوله لانها تعم الازمان) اى وضعا

زمان لا تطلق بعد تطليق (وف) قوله طلقي نفسك أو أنت طالق (كلما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وف) قوله أنت طالق (حيث) شئت (وأين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث وأين من أسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال أنت طالق فى الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكره مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقا به حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كما لو قال أنت طالق غدا ان شئت أو عموما كما لو قال أنت طالق فى أى وقت شئت (وفى) قوله أنت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اى قالت شئت (بائنة أو ثلاثا ونواه) أى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتاهما) بان أرادت ثلاثا والزوج واحدة أو بالعكس (فرجعية) لان تصرفها لغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) أى الزوج (فما شاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفى) قوله أنت طالق (كم) شئت (اوما شئت (طلقت) نفسها (ما شاءت فى المجلس) لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا أمر واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحال (وان ردت ارتد) لانه تمليك فيقبل الرد (وف) قوله أنت طالق (من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) أى واحدة وثنتين دون الثلاث وعندهما تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعامى ما شئت أو طلق من نسائى من شاءت وله ان من حقيقة فى التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة أو لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس أراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (أو ذهابها) ان كانت قائمة (أو شروعها فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود لتشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلا منها لجمع الرأى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هنالك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفلكها كبيتها وسير دابتها كسيرها) حتى لا يتبدل المجلس بجرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

(قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اى فى الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما فى التبيين (قوله فوجب اعتباره) يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما عليه كما هى عبارة الزيلعى (قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند أبى حنيفة ولا يقع عندهما ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وقوله تقع رجعية ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم العدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث (قوله وان اختلفت نيتهما) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتها مع نيته (قوله بان ارادت) يعنى شاءت (قوله فبقى ايقاع الزوج) أى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله بائنا ولا ثلاثا كما فى الفتح (قوله وان لم ينو فما شاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب أن تعتبر مشيئتها كما فى الفتح (قوله طلقت ما شاءت فى المجلس) لا يقال كيف ابيح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة أو نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر أن تفرق على الاطهار لخروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كما فى التبيين (قوله وقد فوض اليها اى عدد شاءت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما تكرر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد اورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت واجيب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كما فى الفتح (قوله لان هذا أمر) اى شأن (قوله وفى قوله أنت طالق من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها) عبارة الكنز وغيره وفى طلقى من ثلاث ما شئت فلينظر مع هذا (قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اى للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اى فى طلق من نسائى من شاءت (قوله وسير دابتها كسيرها) لا فرق بين انه

تكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو المحمل أو لا يكون ولو كانا في المحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين
عن الغاية (قوله وهو في المفسرة) ضميره هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا
لان قوله اخترت مبهم فلا يصلح تفسيرا للمبهم الا بذكر النفس أو الاختيارة كما سيأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا

و وقوفها غير مضاف الى راكبها فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس
من أحدهما) اي الزوج أو المرأة لانه عرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر
النفس من أحدهما (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق
لانتفاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اي اختيار النفس قال تاج
الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج
انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام
منهما مجملا (أو يقول) الزوج (اختاري اختيارة فتقول) المرأة (اخترت)
فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها
نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت
او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اي ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقالت
اخترت اختيارة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما
وقوع الثلاث في الاولى فقول ابي حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى
ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد
وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام
للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء فبقي قوله
لها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا بالكل
ما فوض اليها (بلا نية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار في حق الطلاق
هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت
نفسي بتطليقة فبائنة) اي بانت بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا ايقاعها
كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان
وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط
وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تتصرف حكما للتفويض
والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه
روايتان احداهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في
الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق
بقوله الآتي يقع (في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها يقع رجعية) لانه
جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امرك بيدك
او اختاري يفيد البينونة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها اجيب بانه لما قرنه
بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله انت طالق بائن

وان انفصل فان كان في المجلس صح
والا فلا كما في التبيين (قوله قال تاج
الشريعة الخ) نقل في البحر عن فتح القدير
ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم
قال فليتأمل (قوله فان ذكر الاختيارة
كذكر النفس) كذا ذكر التطليقة أو
تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر
النفس كما سيأتي وكذا قولها اخترت أبي
أو أمي أو أهلي أو الازواج يغني عن ذكر
النفس بخلاف اخترت أخي أو عمي وان
قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة
للسابق ولو قالت أو زوجي بطل كما في
التبيين (قوله ولو ثلثها الخ) لا فرق بين
أن يعطف بالواو أو بالفاء أو بثم (قوله اما
وقوع الثلاث في الاولى) يعني قولها
اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة
جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا (قوله
ونحوها) يعني الوسطى أو الاخيرة (قوله
وان كان لا يفيد من حيث الترتيب) أي
الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب
بين الطلقات في نفس الامر يفيد من
حيث الافراد أي من حيث الوحدة فان
أولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدته
وانفراده متحقق في نفسه (قوله والكلام
للترتيب) أي اصالة أي في أصله وصفة
الوحدة تابعة له (قوله فاذا لغا في حق
الاصل) أي أصل الكلام الذي هو الترتيب
لغا في حق البناء أي التبع الذي هو
الافراد (قوله بلا نية من الزوج) أي
قضاء كذا في الدراية وذهب قاضيخان

وأبو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد حيث
نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها أي النية دون اشتراط النفس اه (قوله اذ الاختيار في حق الطلاق هو
الذي يتكرر) أي فتعين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرر براعتدي لاحتماله نعم الله وهي لا تحصى (قوله فقيل فيه روايتان)
ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتى يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسى بواحدة أو بمرة واحدة يقعن) أى الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب الامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة صفة الاختيارة فصارت كأنها قالت اخترت نفسى بمرة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت فى جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسى واحدة أو اخترت نفسى بتطليقة يقع بائنة) لما مران المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها فتكون الصفة المذكورة فى التفويض مذكورة فى الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل فى أمرك بيدك اليوم وبعد غد) يعنى اذا قال لامرأته أمرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الامر بعد غد) يعنى ان ردت الامر فى يومها بطل الامر فيه وكان أمرها بيدها بعد غد لانه لما ثبت أنهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار فى كل من الوقتين على حدة فبرد أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أى الليل (فى) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) اذ لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا وتخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجالسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار فى الغد لما مرانه أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته فى اول النهار لا يبقى لها الخيار فى آخره (قال طلقى نفسك فطلقتها ثلاثا ان نواها) أى الزوج الثلاث (وقعت والا) أى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو اصلا أو نوى واحدة (فرجعية ولغا نية الثنتين) لان قوله طلقى معناه افعلى طلاقا والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتبارى وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أى كما لغت نية الثنتين لغوا يضا قولها (اخترت نفسى) فى جواب طلقى نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسى رجعية) لانها قالته فى جواب طلقى نفسك وليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة فى قولها أبنت نفسى وبقى مطلق الطلاق وهو رجعى (امرت بالثلاث) أى قال الزوج لها طلقى نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيأ ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) أى اذا قال طلقى نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شئ عند أبى حنيفة وعندهما تطلق واحدة (أمرت

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسى) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع [illegible] وقالت فى جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس فى قولها طلقت نفسى شرط لوقوع الطلاق كما فى التبيين عن المحيط (قوله ويدخل الليل فى أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه لو أعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان أمرا ممتدا الا انهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها نفسها الا فلا ينفعل عنه كما فى الفتح (قوله لان القوم قد يجلسون الخ) كذا فى التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلا لدخول الليل فى التمليك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل فى اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع كما فى الفتح (قوله قال طلقى نفسك الى قوله ولغا نية الثنتين فيه) مستدرك بما ذكر أول الباب (قوله والا أى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو أصلا أو نوى واحدة فرجعية) ليس قول الامام لانه صرح الزيلعى وصاحب المحيط بأن التصريح بالواحدة ونيتها سواء فى عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا فى جواب قوله طلقى نفسك عند أبى حنيفة وعندهما تقع واحدة فى الصورتين وصرح قاضيخان بأنه لو قال طلقى نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسى ثلاثا لا يقع شئ فى قول أبى حنيفة رحمه الله وتقع واحدة فى قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكنز التى هى وان طلقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب طلقى هو الفرد الحقيقى فيثبت وان لم ينو والفرد الاعتبارى أعنى الثلاث محتملة وهو لا يثبت الا بنيته كما فى شرح المنار لابن الملك فاتيانها بالثلاث حينئذ اشتغال بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض الزيلعى وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمته فلله الحمد والمنة (قوله ولغا نية الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ أصلا كقوله بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح نية الثنتين ان كانت أمة لكونهما جميع الجنس فى حقها كما فى التبيين (قوله وبأبنت نفسى رجعية) ظاهر الرواية كما فى المواهب وعن أبى حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسى كما فى الفتح (قوله ولغا عكسه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة أما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كما فى التبيين

بمشيئة الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح أن يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله وأما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود) قال الكمال بل هي أي الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتمامه فيه

{باب التعليق}

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله أنت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فأنت طالق فلا يقع أصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بأمر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزي (قوله شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي أتزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي أتزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقي قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجمع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية أطؤها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يضف الى الملك (اليه)

بالبائن أو الرجعي فعكست) أي قال لها الزوج طلقي نفسك واحدة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية أو قال لها الزوج طلقي نفسك واحدة رجعية فقالت طلقت نفسي واحدة بائنة (وقع ما أمر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها أتت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقي نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه أيضا) وهو ان يقول طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا أما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بني عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شئ بخلاف المرسلة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها أن توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة واحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا ان دخل بها أو لا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكتت عند الاولى أو الثانية ثم شاءت الباقي لا يقع شئ اذ لم توجد مشيئة الثلاث لكون السكوت فاصلا وأما الثاني فالمذكور هنا قول أبي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعنده لا (ولا) يقع أيضا (بأنت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق) حيث بطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط واتيانها بالمعلقة اشتغال بما لا يعنيها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت طلاقك حيث لا ينبئ عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء أبي أو شئت ان كان كذا الامر لم يجئ بعد لما مر أن الآتي به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

{باب التعليق}

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فأنت طالق أو الاضافة

اليه) أى التعليق بالملك (كان تزوجتك فأنت طالق) فان التزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك أقيم مقامه وانما اشترط أحدهما لان الجزاء لابد من كونه مخيفا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوى به على منع النفس ولولا الملك فى الحال أو الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لا جزاء فى ملكه فى الحال حتى يتحرز عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يتحرز عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فائدتها لم تنعقد أصلا وفى الثانى خلاف الشافعى (فلا تطلق أجنبية قال لها ان كلمتك فأنت طالق فنكحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجته ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق أو قال لاجنبية ان نكحتك فأنت طالق فنكحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) أى التعليق (زوال الحل لا زوال الملك فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تنجيز ما دونها) يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شئ لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هى المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع أو الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا أبانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم أن قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (وألفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لكنه ألحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها كقولك كل امرأة أتزوجها فكذا (وكلما ومتى ومتى ما وفى كلما ينحل اليمين) أى تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعنى اذا قال للموطوأة كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت فى العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) أى كلما (فى التزوج) بان قال كلما تزوجتك فأنت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) أى سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط فى الملك ينحل) أى اليمين (الى جزاء) أى تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط فى غيره) أى غير الملك (ينحل) اليمين (لا اليه) أى لا الى جزاء أى تبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا فاراد أن تدخل الدار ولا يقع الثلاث فحيلته أن يطلقها واحدة وتنقضى عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شئ لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضى العدة لانها ان دخلت فى العدة يقع الثلاث (ان اختلفا فى وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) أى المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفى شرط

(قوله وفى الثانى خلاف الشافعى) أى فى اضافة التعليق الى الملك (قوله فلا تطلق أجنبية) مفرع على قولنا انه يصح فى الملك أو مضافا اليه لا على قول الشافعى رحمه الله (قوله ويبطله أى التعليق زوال الحل) أى الحل الكامل بالطلقات الثلاث (قوله يعنى اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق) أتى بالفاء فى الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله

تعلم جواب الشرط حتم قرانه
بفاء اذا ما فعله طلبا أتى
كذا جامدا أو مقسما كان أو بقد
ورب وسين أو بسوف ادر يا فتى
أو اسمية أو كان منفى ما وان
وان من يحد عما حددناه قد عنى

(قوله بخلاف ما اذا أبانها) أى بما دون الثلاث (قوله ان) أى بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت فى القضاء وان أراد التعليق دين كما فى السراج (قوله وألفاظ الشرط ان الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذى هو علم عليه ومن جملة الالفاظ لو ومن وأى وأيان وأين وأنى كما فى التبيين (قوله وكل وهذا ليس بشرط) الاشارة الى كل وهى من العام المعنوى فان دخلت على المنكر أوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف أوجبت عموم اجزائه (قوله بان قال كلما تزوجتك فأنت طالق) كذا اذا قال كلما تزوجت امرأة كما فى الفتح (فرع يكثر وقوعه) قال فى السراج نقلا عن المنتقى قال ان تزوجت امرأة فهى طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عنى بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن أراد به طلاقا فهو يمين (قوله اختلفا فى وجود الشرط فالقول له) أى مع اليمين كما فى الغاية وكذا لو اختلفا فى أصله كما فى المجمع

(قوله كان حضت الخ) مثله التعليق بمحبتها وبغضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالمحبة انما يفارق التعليق بالحيض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخييرا وانها لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيض لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه (قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت) وانما يقبل قولها اذا أخبرت والحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في المعراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فأنت طالق أو هو مريض اذا مرضت فهو على حيض ومرض مستقبل فاذا عنى به ما يحدث من هذا الحيض أو ما يزيد من هذا المرض فهو كما نوى بخلاف ما اذا قال صحيحا ان صححت أو بصيرا ان أبصرت أو سميعا ان سمعت فانها تطلق حين سكت اه (قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من أولها) قال في التبيين ويكون بدعيا (قوله تطلق اذا طهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين (قوله فولدتهما ولم يعلم الاول) قال الزيلعي فان اختلفا فالقول قول الزوج (قوله علق الثلاث بشيئين) عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتهما معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسئلة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لا من قبيل تعدد الشرط اه فليتأمل وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله أقول كيف يقال في حقه أي الكمال ذلك أي نسبته الى السهو ومع انه حقق الكلام وبين المرام فقال وأما الشرطان فحقيقتهما حقيقة بتكرار أداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك أن صاحب الكنز قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في أداتها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو وفي كلام المحقق أصلا فقد أقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها أيضا ونفى تعدد الفعل في أصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا أبانها بعد كلام أحدهما وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها للثاني غير كلامها للاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرط الحنث لوجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حررته برسالة سميتها بغية أعياد

لا يعلم الا منها كانت حضت فأنت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) أي لا في حق ضرتها والقياس أن لا تصدق في حق نفسها أيضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول ووجه الاستحسان أنها أمينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضرتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح في الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت وأما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من أولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة أيام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلاثة أيام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء (وبان حضت) أي اذا قال ان حضت (حيضة) فأنت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فأنت طالق تطلق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر أن اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقة بولادة ذكر وطلقتين بأنثى) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فأنت طالق واحدة واذا ولدت جارية فأنت طالق ثنتين (فولدتهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) أي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به أخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية أولا وقعت طلقتان وتنقضي عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شئ آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا يقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى أن يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل اليمين وأراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط أن لا يتزوجها لجواز أن يكون ولادة الجارية أولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

الثلاث

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجدا في الملك أو وجد الثاني
فيه فقط مثل أن يقول ان كلمت زيدا وبكرا فأنت طالق ثلاثا فأبانها وانقضت
عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل
ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام
بأهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود
باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط أيضا لينزل الجزاء لانه
لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك
اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة (علقها هو) أي الزوج الثلاث (او مولى الامة العتق
بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك
فأنت حرة (فأولج) أي أدخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المرأة وعتقت
الامة لوجود الشرط (ولبث) بعد الايلاج ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث (فلا عقر)
وهو مهر المثل وقيل هو مقدار أجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) أي باللبث (عليه)
أي على كل من الزوج والمولى (ولم يصر به) أي باللبث (مراجعا في) الطلاق
(الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق
لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل
دابته الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل يجب العقر عليه في الاول
و يصير مراجعا في الثاني (بايلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت
الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة
فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشبهة (قال أنت طالق ان شاء الله
متصلا أو ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق أما الاول فلان التعليق بشرط
لا يعلم وجوده معدم لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله وأما الثاني فلان الكلام
خرج بالاستثناء عن أن يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات)
الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال أنت طالق ثلاثا
وثلاثا ان شاء الله أو أنت حر وحر ان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد
وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تصحيحا للكلام فلا
يبطل اتصال الشرط وله أن اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا
وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع
(كذا ان شاء الله أنت طالق) فانه تطليق عند أبي حنيفة ومحمد وتعليق عند أبي
يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو أخر ولهما ان الموضوع
لارتباط الجملتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله أنت طالق منجزا
بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وأنت
طالق بمشيئة الله أو بارادته أو بمحبته أو برضاه لا) أي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط
(واضافتها) أي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تمليك منه)
أي من العبد (كان شاء فلان) أو أراد أو أحب أو رضي فيقتصر على المجلس

الفريقين (قوله لكن الملك يشترط
حال التعليق) خاص بنحو هذا المثال والا
فالتعليق بنحو طالق من يتزوجها الملك
فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى
الملك (قوله فلا عقر) أي في ظاهر الرواية
كما في المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المغصوب وصداق المرأة كذا في
القاموس وفي المصباح انه دية فرج
المرأة اذا غصبت ثم كثر حتى استعمل في
المهر وبفتحها الجرح كذا في النهر (قوله
باللبث) بفتح اللام وسكون الباء المكث
من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من
فعل بالكسر قياسه بالتحريك اذا لم يتعد
كذا في النهر عن القاموس (قوله بل
بايلاجه ثانيا) قال في النهر حقيقة أو
حكما بأن حرك نفسه (قوله أو أنت حر وحر)
احترز به عما لو عطف بمرادفه كما لو قال
أنت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل
فاصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة
والبزازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط
في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء
وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فاصل
يبطل التعليق كما في الفتح (قوله وكذا
ان شاء الله أنت طالق الخ) قال في المواهب
ويجعل أبو يوسف ان شاء الله للتعليق
وهما للابطال وبه يفتى وقيل الخلاف
بالعكس فلو قال ان شاء الله أنت كذا
بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني
وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر
(قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه)
مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن أو
الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه
صرح في الفتح

فان علمه العبد فى المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (أنت طالق بأمره أو حكمه أو قضائه أو اذنه أو علمه أو قدرته تخيير) يقع به الطلاق فى الحال (سواء أضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله أنت طالق بحكم القاضى (و) ان قال (باللام) أى أنت طالق لمشيئة الله أو لامره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (فى الكل) أى فى الوجوه العشرة كلها سواء أضاف الى الله أو الى العبد لانه تعليل كأنه أوقع وعلل كقوله أنت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بفى) أى أنت طالق فى مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق فى الوجوه كلها لان فى بمعنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا فى العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بأمر موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيأ ولا يقدر شيأ حتى لو أراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع فى الحال (و) ان أضاف (الى العبد صح عليه كما فى الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كما مر تعليقا فى غيرها وهى الستة الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهى المشيئة وأخواتها وست ليست للتمليك وهى الامر وأخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء أو باللام أو بفى (بأنت طالق ثلاثا الا ثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثنتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فشرط صحته أن يبقى وراء المستثنى شئ ليصير متكلما به حتى لو قال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شئ ليتكلم به (لا بان تزوجت عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة البائن) أى لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال للتى تحته ان تزوجت عليك امرأة فالتى أتزوجها طالق فطلق التى معه ثم تزوج أخرى وهى فى العدة لان الشرط لم يوجد لان التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (أنت طالق خمسين تطليقة فقالت ثلاث يكفينى فقال) الزوج (ثلاث لك والباقى لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها أصلا) كذا فى واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتى فار بالطلاق (كمريض يعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها فى خارج البيت وهو يشتكى لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) فى المحاربة (أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فار

اذا كان فى علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى أنت طالق فى قدرة الله تعالى ان فى قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال فى قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه فى الحال اهـ (قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا فسائى طوالق الا نسائى أما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كنسائى طوالق الا زينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو أتى على الجميع كما فى التبيين (قوله فطلق التى معه) يعنى طلاقا بائنا لان الابانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجعيا اذ لها القسم فتنبه خير من شرحه

باب طلاق الفار

(قوله كمريض يعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزاهدى هو الصحيح اهـ ويخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها فى البيت لا فى خارجه فالصحيح انه صحيح اهـ وهذا فى حق الرجل وأما فى المرأة فقال فى النهر عن البزازية فبأن تعجز عن المصالح الداخلة وهذا أولى من قوله فى فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة اهـ وهو مذكور فى الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اهـ (فرع) الشخص الصحيح فى فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفى الفتح لم أره لمشايخنا اهـ لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلانى فى كتابه بذل الماعون وهو الذى ذكره لى جماعة من علمائهم وفى الاشباه والنظائر غايته أن يكون كالذى طلق وهو فى صف القتال فلا يكون فارا اهـ لان وليس مسلما اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه فى الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن أحد فما فشوا الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم أن المبارز ليس من أقرانه بل أقوى منه كذا فى النهر

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي (أو ركب سفينة فانكسرت وبقي على لوح أوافترسه السبع وبقي في فيه) والمقعد والمفلوج مادام يزداد مابه كالمريض فان صار قديما ولم يزدد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ماذكر كالرجل) حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعد ماحصل لها ماذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزيلعي (والحامل كالصحيحة فان أخذها الطلق فهي كالمريضة لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا (ومات) الزوج (ولو بغير ماذكر) من المرض والمبارزة ونحوهما بان يقتل المريض أو يموت بمرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قدزال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة (و) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

(قوله اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسرها شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المبسوط والبدائع وقيده الاسبيجابي بأن يموت من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لا ترث اه ولا يخفى أن هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة (قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو واحد خمسة اقوال فيه لانه أفتى به برهان الائمة والصدر الشهيد كما في البحر (قوله والمرأة في جميع ماذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه يوهم انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلمت مخالفتها له فيه (قوله فان اخذها الطلق الخ) قال الزيلعي أي بعد ماتم لها ستة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعوبة طلق السقط بما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجع الذي لا يسكن حتى تموت أو تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والاول أوجه كذا في البحر عن المجتبى (قوله لان هلاكها لا يغلب مالم يأخذها الطلق) في مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا يغلب الهلاك بالطلق والفار من غالب حاله الهلاك (قوله فلو ابانها بلا رضاها) أي وهو طائع لا مكره وكذا يكون فارا اذا علق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية أو وكل به وهو صحيح فأوقعه وكيله حال مرضه قادرا على عزله لا اذا لم يقدر كما في النهر عن الظهيرية (قوله أو مات ولو بغير ماذكر) هو المذهب كما في المواهب (قوله هذا في البائن) تقييد لقوله فارا بالطلاق ليخرج الرجعي لان لفظ الطلاق ظاهر في الرجعي فقيد بالبائن ليخرج الرجعي وكان ينبغي أن يزاد أي كما ذكرا ذا القيد المذكور متنا وكان الاولى أن يقول قيد بالبائن لان الرجعي ترث فيه مطلقا أي سواء كان صحيحا أو مريضا وقت التطليق (قوله فانها السبب لارثها في مرض موته) غير جيد لانها أي الزوجية سبب ارثها عند موته عن مرض أو فجأة والوجه أن تقول الزوجية سبب تعلق حقها بماله في مرض موته والزوج قصد الخ كذا في الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله (قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ماقبله اه ويشترط لكونه فارا أهليتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف مالو كانت أمة فادعت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كما في النهر (قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح أن يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قدزال يعني بالنظر اليه لقصده الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها مؤاخذة له بقصده ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناسخ الاول بوضع الشئ في غير محله (قوله لان السبب وهو النكاح قدزال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فورثت منه (قوله كذا ترث طالبة رجعي) سواء فيه مالو صرحت به أو قالت طلقني ولم تزد عليه كما في البحر عن الخانية (قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المطلقة رجعيا كالتي في النكاح فانها لا ترث لكونها بانت بالتقبيل وسواء كانت طائعة او مكرهة لرضاها بابطال حقها في الطوع ولوقوع الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كما في البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ)

تقبيلها الارث اذا البينونة وقعت بابانته لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل فانها لا ترث (و) كذا ترث (من لاعنها او آلى منها فيه) أي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته وهو صحيح ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها وأما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته أن لا يقربها أربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث المرأة (ولو آلى في صحته وبانت به) أي بالايلاء (في مرضه لا) أي لا ترث امرأته وان كان الايلاء أيضا في المرض ترث لان الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمجيء أربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وسيأتي بيانه (بخلاف) متعلق بقوله كمريض عجز الى آخره (من في صف القتال أو محموم أو حبس لقصاص أو رجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا) لا ترث (المختلعة في مرضه ومخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (أو لابه) أي وكذا لا ترث من طلقت ثلاثا لا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعاته من جميع المال ولذا اذا اقر بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث في الصحة ومضي العدة او ابانها بامرها فأقر لها بمال أو أوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال أو اوصى لها به او ابانها بامرها في مرضه فأقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق) المريض (طلاقها بفعل اجنبي أو بمجيء الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما (في مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (في المرض أو الشرط فقط) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها ولا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه (وهما في المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة لكون الزوج فارا (وفي غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) أي لا ترث المرأة وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمجيء الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسألة على اربعة أوجه اما ان علق الطلاق بمجيء الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض اما الوجهان الاولان.

مستدرك بدون سطر (قوله فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها أما اذا انقضت من وقت الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او اوصى كذا في البحر عن فصول العمادي اه وليست من فيهما صلة لافعل التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب أقل من كل واحد منهما بل للبيان وأفعل استعمل باللام فيجب أن يقال أو من الارث لانه لما كان الاقل يتعين باحدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى اى فلها الاقل احدهما الذى هو اقل من الآخر فتكون الواو بمعنى أو او تكون على معناها لكن لا يراد بها المجموع بل الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به أخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا كانت للجمع في افعل بحسب زمانين لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من واللام وجعلها في ايضاح الاصلاح متعلقة بالظرف اى ثبت لها ذلك من الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه (تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على ما عليه الفتوى وما تأخذه له شبه بالميراث فلو نوى كان على الكل وشبه بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من غير التركة كما في النهر (قوله اذا علق طلاقها بفعل اجنبي) اى الطلاق البائن وسواء كان فعل الاجنبي له منه بد أو لم يكن كما في البحر (قوله او كان التعليق في الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذى لا بد لها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح كذا في النهر (قوله اعنى اعلم ان هذه المسألة على أربعة أوجه) قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمجيء الوقت أو بفعل اجنبي أو بفعله أو فعلها وكل وجه على أربعة أوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجدا في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الآخر ام

(قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال أبو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعتقها او باسلامها او قال سيد الامة انت حرة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غد ان علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقدمنا عن التحرير مسئلة تعليقه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها وبينا انه صار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار فليتنبه لها (قوله قالت لزوجها المريض الخ) فيما قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا (قوله آخر امرأة أتزوجها) هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا أي سواء دخل بها أم لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعدا الاحداين

﴿باب الرجعة﴾

الجمهور على أن الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للازهري في دعوى اكثرية الكسر ولكن تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ومرجعا كذا في النهر (قوله بنحو راجعتك) يريد به راجعت امرأتي وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالي أو الى نكاحي أو الى عصمتي ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي الينابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية أنت عندي كما كنت وانت امرأتي فلا يصير مراجعا الا بالنية كما في الفتح والنهر والزيلعي (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كما في البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة أو لمس فالافضل أن يراجعها بالاشهاد ثانيا اهـ لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كما في شرح الطحاوي (قوله من الوطء وغيره) يعني به اللمس والقبلة على أي موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كما في البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه أو منها بعد كونه بعلمه ولم يمنعها

اعني ما اذا علقه بمجيء الزمان أو بفعل الاجنبي فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض وكان الفعل مما له منه بد أو لا لانه صار قاصدا ابطال حقها بالتعليق والشرط أو بالشرط وحده لان للشرط شبها بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار أو النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض أو كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضا به يكون رضا بالمشروط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فمات أو ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) أما في الاول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة بارتدادها أبطلت أهلية الارث لان المرتد لا يرث أحدا فاذا أسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقني فطلقها ثلاثا ورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا أتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند التزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الآخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتصافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

﴿باب الرجعة﴾

(هي استدامة القائم في العدة) أي ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة النكاح القائم لا عن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (بنحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) أي الرجعة فيما دون الثلاث من طلقة وطلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة وقد مر مرارا (وان ابت) المرأة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) أي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها الرجعة ربما تقع المرأة في المعصية لانها قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي أوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة لقائم وليست بانشاء فكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها (و) ندب (الاشهاد) أيضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب أيضا (عدم دخوله عليها بلا اذنها ان لم يقصد الرجعة) أي يعلمها بدخوله عليها اما بالنداء او التنحنح او صوت النعل لتتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة أولى (وان كذبته فلا) أي لا يكون رجعة لانه مدع ولا بينة له ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كما في راجعتك) أي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقالت مجيبة له مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء واقرب أحواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضاء لان أقرب الاحوال فيها حال السكتة فيصار اليه (و) كما (في زوج أمة أخبر بعدها) أي بعد العدة (بالرجعة وصدقه سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صحة الرجعة بناء على قيام العدة والقول في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما بني عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتي (وانكرا) أي انكر الزوج والسيد مضي العدة فان القول لها لانها اعرف بشأنها

انما قال في الفتح بشرط ان يصدقها كما في البحر فان كان اختلاسا منها كأن كان نائما أو فعلته وهو مكره أو معتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس الائمة انه على قول أبي حنيفة ومحمد تثبت الرجعة خلافا لابي يوسف وأجمعوا عليها بادخاله فرجه في فرجها وهو نائم او مجنون كما في الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتى به كما في النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين (قوله ويصح فيما دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل (قوله وان ابت) أي بعد العلم وكذا لو لم تعلم بها أصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة بها فسهو كذا في النهر (قوله أجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال الخ) قال الزيلعي وهذا مشكل أيضا من حيث انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها اذ هو أيضا لمثل ذلك فاذن كان مستحبا (قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده في الهداية وأطلقه في الكنز وهو الاولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر لداخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولوالجي بالاطلاق كذا في البحر (قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فالنظر مثله بل أولى لانه يكون مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله لخوف أن يقع بصره على موضع يصير به مراجعا وهو لا يريدها فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك فليتأمل (قوله ولا يمين عليها لما يأتي) أي على قول الامام وتحلف عندهما وعليه الفتوى (قوله كما في راجعتك) ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندهما فلم تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام وأجاب في الحواشي السعدية بأن المراد أنهما لو قالا كما قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر (قوله وصدقه سيدها وكذبته) أي ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في الصحيح كما في المواهب وفي النهر هو الاصح (قوله أو قالت مضت عدتي وأنكرا الخ) أي واستمرت عليه اذ لو أخبرت بأنه كان كاذبا له

(تنقطع) أى العدة (اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وان لم تغتسل) حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع ما تتمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر يحكم بطهارتها لان الحيض لا يزيد على العشرة فتيقنا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تنقطع العدة (حتى تغتسل أو يمضى وقت صلاة أو تتيمم وتصلى) مكتوبة أو تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كان ايامها أقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ بمضى وقتها صارت الصلاة دينا فى ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لانها لا تصير دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وأيامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (ما دونه) اى دون عضو (لا) أى لا يراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لانها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف لقلته ولا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاحتياط فى الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا (طلق حاملا منكرا وطأها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكر وطأها ثم راجعها ثم ولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعته ولا عبرة بانكاره للوطء لان الشرع كذبه بجعل الولد للفراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من ولدت) لاقل المدة فصاعدا (قبله) اى قبل الطلاق (منكرا وطأها فله الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطأها جاز له ان يراجعها ولا عبرة لانكاره لان الشرع كذبه (وان خلا بها) خلوة صحيحة (فانكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتها لانه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلا بها وأنكر وطأها ان طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى فى البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنت طالق فولدت ولدا ثم) ولدت ولدا (آخر ببطنين فهو رجعة) المراد ببطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

الرجعة ولو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الا ببينة ولو قالت أسقطت سقطا مستبين بعض الخلق فله طلب يمينها على أن صفته كذلك لا فرق فى ذلك بين الامة والحرة كما فى النهر (قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان أولى لشموله الامة (قوله حتى لو بقى من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى للزوم الصلاة عليها الان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينها وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حيثية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المفرع من ذا المحل واقتصاره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتنبه له (قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر حمار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم خطابها وينبغى ان تكون المجنونة والمعتوهة كذلك فى النهر (قوله أو تتيمم وتصلى مكتوبة أو تطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كما فى الفتح عن المبسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة تصحيح خلاف هذا ونصه صحح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو مست المصحف أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا تنقطع به كذا فى الفتح (قوله نسيت غسل عضو) المراد به كاليد والرجل لا ما دونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقى أحد المنخرين لم تنقطع قاله الكمال وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت ابقاء ما دون عضو لا تنقطع كما فى البحر (قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) اى التى من وقت التزوج

الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا أما اذا كانت الولادتان ببطن واحد فلا تثبت الرجعة لان علوق الولد الثانى كان قبل الولادة الاولى (و) لو قال (كلما ولدت فأنت طالق وولدت ثلاثة ببطون بقع) طلقات (ثلاث و) الولد (الثانى والثالث رجعة) فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثانى صار مراجعا فى الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث فى العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثانى لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا فى الطلاق الثانى لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعتد بالحيض) لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع الطلاق (الرجعى) من الطلاق (لا يحرم الوطء) لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لا يغرم العقر وقال الشافعى يحرمه حتى يغرم العقر (ومطلقته) أى مطلقة الرجعى (تتزين) ليرغب الزوج فى رجعتها (ولا يسافر) (بها بلا اشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية نزلت فى المعتدات من الرجعى لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء وصريح الطلاق رجعى بالاجماع (ينكح) الزوج (مبانته بلا ثلاث فى العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير فى العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه فى حقه (لا مطلقته بها) أى بالثلاث (لو حرة وبالثنتين لو امة حتى يطأها غيره) لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان فى الامة كالثلاث فى الحرة لان الرق منصف لحل المحلية على ما عرف والنكاح فى الآية حمل على العقد ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث العسيلة وقد حقق هذا البحث فى كتب الاصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه فى شرح المرقاة وحواشى التلويح بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراهقا) غير بالغ لانه فى التحليل كالبالغ لان الشرط الايلاج دون الانزال وهو موجود فيه (بنكاح صحيح) متعلق بقوله يطأها (وتمضى) عطف على يطأها (عدته) أى عدة الزوج الثانى (لا سيدها) عطف على غيره يعنى ان وطئ السيد أمته لا يكون محللا لتعين ملك النكاح للتحليل بالنص (وكره نكاح الزوج الثانى بشرط التحليل وان حلت للاول) بان قال تزوجتك على ان أحللك أو قالت المرأة ذلك أو وكيلها

(قوله والولد الثانى والثالث رجعة) المراد من كون الولد الثانى والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا فى البحر اه ولا يلزم أن يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفاس أصلا كما فى التبيين (قوله ومطلقة الرجعى تتزين) فيه ايماء الى أن الزوج حاضر وقيده منلا مسكين بكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها الشدة بغضه لها فانها لا تفعل (قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء) كذا فى النسخ بالفاء والتلاوة يا أيها النبى اذا الآية (قوله لان حل المحلية باق) كذا فى الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لان حل المحل باق أو لان المحلية باقية وهذا لان المحلية هى كون الشئ محلا ولا معنى لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا اه وقال شيخنا يجوز أن تكون الاضافة بيانية اه (قوله ومنع الغير) جواب عن سؤال مقدر (قوله حتى يطأها غيره) يعنى لو يجامع مثلها وان أفضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا يحلها والشرط الايلاج بقوة نفسه فلا يحلها الشيخ بايلاجه بمساعدة يده الا اذا انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا فى شرح الزاهدى (قوله ولزوم الوطء ثبت بحديث مشهور) قال الزيلعى وباشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضى الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا لحلها للاول نص على رجوعه عنه فى القنية ونقله عنها فى البحر ومراد الزيلعى الاجماع التالى فلا يقدح فيه كون بشر المريسى وداود الظاهرى والشيعة قائلين بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد رضى الله عنه من أفتى بهذا القول فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا فى الفتح (قوله ولو مراهقا غير بالغ) صفة كاشفة قال فى شرح المجمع المراهق من قرب من البلوغ وتحرك آلته واشتهى قيد بالمراهق لانه عليه الصلاة والسلام شرط اللذة من الطرفين اه وفى فوائد شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا فى الفتح (قوله بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولى على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف اما (قوله وتمضى عدته) أى الزوج على سبيل المجاز فلو قال أى عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العينى والاول أقرب والثانى أظهر (قوله وكره بشرط التحليل) أى كراهة تحريم كما فى الفتح (قوله وان حلت للاول) قال فى شرح المجمع يعنى عند الامام الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعد ما جامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف فى ظاهر الرواية ولا ينبغى أن يعول عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنبو عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسى

اما لو اضمر ذلك فى قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) أى حكمه (أيضا) أى كما يهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات يهدم الزوج الثانى حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كما يهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعند محمد وزفر والشافعى رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى فى الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثانى (والمدة تحتمله) أى مضيهما وسيأتى فى آخر باب العدة ان مضيها ان كان بحيض فاقل ما تصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أى جاز للزوج الاول (تصديقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون البضع متقوما عند الدخول أو الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

﴿باب الايلاء﴾

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث (واقلها للحرة أربعة أشهر وللامة شهران) ولا حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين بان قال للحرة والله لا أقربك شهرين أو ثلاثة أشهر (فلو قال والله لا أقربك أو لا أقربك اربعة أشهر) الاول مؤبد والثانى مؤقت (أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأنت طالق أو عبده حر فان قربها فى المدة حنث) واذا حنث (فى الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفى غيره) وجب (الجزاء وسقط الايلاء والا) أى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت) فانه اذا كان مؤقتا بأربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فىء) اى بلا قربان

على ان امرى بيدى اويد فلان اطلق نفسى كلما أريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو بيد من شرط له اهـ (قوله اما اذا اضمر ذلك فى قلبهما فلا يكره) أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل اللعن اذا شرط الاجر كما فى البحر (قوله ويهدم الزوج الثانى مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كما فى الفتح (قوله وعند محمد وزفر والشافعى لا يهدم) انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اى بحثا فظهر ان القول ما قاله محمد وباقى الائمة (قوله مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدتين) اى قالت قد انقضت عدتى وتزوجت ودخل بى الزوج الثانى وطلقنى وانقضت عدتى كذا فى الهداية وفى النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حللت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثانى دخل بى ان كانت عالمة بشرائط الحل لم تصدق والا تصدق وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق فى كل حال وعن السرخسى لا يحل له ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس فى حلها بمجرد العقد كذا فى الفتح (قوله وسيأتى فى آخر العدة) يعنى فى آخر فصل الاحداد

﴿باب الايلاء﴾

(قوله وشرعا حلف على ترك قربانها مدة) تعريف لاحد قسمى الايلاء وهو الحقيقى لا الملحق بمعنى اليمين وهو التعليق بما يشق على نفسه فينبغى ان يزاد او تعليق بما يستشقه (قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف او التعليق بما يستشقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام المشاجرة وعدم الموافقة كما فى النهر (قوله والله لا أقربك) هذا بشرط ان لا تكون حائضا كما فى النهر واقول ينبغى تقييده بكونه عالما بحيضها لينصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا فتأمل (قوله او لا أقربك اربعة أشهر) لا فرق فيه بين الحائض وغيرها (قوله فعلى حج او نحوه) يريد بنحوه صوم يوم أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذمى بالله منعقد عند أبى حنيفة فى حق الطلاق دون الكفارة وقالا لا يكون ايلاء وبالطلاق والعتاق يصح اتفاقا وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما فى شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله فى رجب والله لا أقربك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون موليا بحوار وطئتك فلله على ان أصلى ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذميم فى النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوه اهـ (قوله أو عبده حر) هذا اذا استمر فى ملكه لا ان مات أو باعه ولم يسترده أو استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها او ملكه بأى سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كما فى الفتح (قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره فى الحنث (قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا) أشار به الى انه لو لم ينكحها او بقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لا تبين وهو الاصح كما فى التبيين (قوله ومضت المدتان) اختلف فى اعتبار ابتدائها قال الزيلعى ذكر فى الكافى والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت التزوج أى فقد اطلقا فى ذلك وقال فى الغاية ان تزوجها فى العدة يعتبر ابتداؤها من وقت وقوع الطلاق الاول ولو تزوجها
بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله فى النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان
الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد بينا ضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كما فى الهداية اه (قوله والله
لاأقربك شهرين وشهرين) أشار به الى ما قال ٣٨٨ فى النهر لو ذكر مع المعطوف حرف النفى أو القسم لم يكن موليا (قوله

لاقوله بعد يوم) يجوز أن يراد به مطلق
الوقت أو أنه اتفاق (قوله والله لاأقربك
شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين)
مقول القول وأنت خبير بأن هذا لا يصح
مثالا للمنفى لانه جمع بين أربعة أشهر
بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار
كالجمع بلفظه وبه يصير موليا لمنعه عن
وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين
فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب أن
تكون العبارة هكذا لاقوله بعد يوم والله
لاأقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
لتعليل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما
فصل بين الشهرين الاولين والشهرين
الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء
وهى أربعة أشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه
صوابا (قوله وكذا قوله بالبصرة) نفى
الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة
أشهر أما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مول
على ما فرع قاضيخان والمرغينانى ففيئه
باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع
بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة وأما
على ما فى جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما
قبل مضى المدة فلا يصير موليا الا ان
كان بينهما ثمانية أشهر فما فوقها أما اذا كان
يصير الفيء باللسان اه وعلم من البحر
بفتح القدير حسن هذا التقدير
(قوله يعجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان
عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة
حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر فى المدة لم يصح فيئه وعند
باللسان ولو آلى مريضا ايلاء مؤبدا او بانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبى
يوسف وهو الاصح كما فى التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما فى الجامع الكبير اه واختلف فيما لو حبس هل يفيء بلسانه أولا بد
من الفعل صحح فى البدائع الاول وفى شرح الطحاوى لا يكون فيئه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما
فى الفتح (قوله ففيئه قوله فئت اليها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت أو راجعتها أو ابطلت

(بانت بأخريين) يعنى ان نكحها ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها
ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق
الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به
لا يبقى لما عرفت أن تنجيز الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لاأقربك شهرين
وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه
بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لاقوله بعد يوم والله لاأقربك شهرين وشهرين بعد
الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم
لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لاأقربك سنة الا يوما)
لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من أيام
السنة الا ويمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الا يوما أقربك فيه لا يكون موليا
لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور أن يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقى
أربعة أشهر أو أكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه
قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لاأدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون
ايلاء لامكان قربانها بلا لزوم شئ بأن يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية
كالزوجة فيه) أى فى حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كما مر (لا المبانة والاجنبية
نكحها بعده) أى بعد الايلاء فانه لا يتصور فى حقهما لان محله من تكون من
نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينعقد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك
لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا فى
الملك أو مضافا الى الملك كما سبق بأن قال ان تزوجتك فوالله لاأقربك ولم يوجد
ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة فى حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز
عن الوطء لمرض بأحدهما أو صغرها أو رتقها أو لمسافة أربعة أشهر بينهما ففيئه
قوله فئت اليها) فلا تطلق بعد ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع
(فى المدة ففيئه الوطء) لان الفيء باللسان خلف عن الفيء بالجماع فاذا قدر على
الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامرأته
(أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه
الى المجمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمينا ويصير به موليا
لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

وعند محمد لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقد مر في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل ناويا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرچه بدست راست گیرم بروی حرام) أي الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گیرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گیرم كان طلاقا كذا في النهاية

﴿باب الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بمال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كما سيأتي (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتقوم أولى ان يكون عوضا لغير المتقوم لكن لا يجب أن يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كما دون العشرة (و يفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) أي في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها فلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط ووقت) كما جاز في اليمين (لا) أي لم يجز (بشرط الخيار له) أي للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أي المرأة عطف على قوله في جانبه (كبيع) يعني معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) أي جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقي منك بالف أو يقول الزوج طلقتك على الف أو باراتك أي فارقتك فقبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زمن خرید بدی فقالت خریدم فقال) الزوج (فروختم بانت)

ايلاءها كما في الفتح (قوله وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا يمين ظاهرا فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمل والفتوى والاول ظاهر الرواية لكن الفتوى على العرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى انما هي في انصرافه الى الطلاق لا في كونه يمينا كذا في النهر عن البحر (قوله ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بحالها الخ) لا يتم هذا على ما في المسئلة لان المخاطبة مفردة به فلا يقع الا عليها هذا ما ظهر لي ثم رأيت موافقته في النهر مع زيادة قوله ويجب ان يكون معناه والمسئلة بحالها يعني في التحريم لا بقيد انت كما لا يخفى اه قلت يعني انه قال امرأتي على حرام ولم يعين واحدة قوله نسوة لانه قال مخاطبا لمعينة منهن ولانه عمم فقال نسائي على حرام

﴿باب الخلع﴾

(قوله هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الردة فانه لغو لا ملك فيه كما في النهر عن الفصول (قوله ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة (قوله بما يصلح للمهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بمال من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقال في الكنز وما صلح مهرا صلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهر ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال (قوله أي جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع (قوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا بتبدله حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البزدوي والفرق في البحر (قوله كما هي احكام المعاوضة) أي باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صور

أي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) اي بالخلع (و بالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقتك أو أنت طالق على كذا من المال أو تقول المرأة طلقني على كذا و يقول الزوج طلقتك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعيا كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة (وهو) أي الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم أنو به الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) في نفيه في شيء من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمبارأة) اي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أو المبارأة لانهما كنايتان فلا بد من النية أو ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحا فيه دلالته عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) اي اخذ الزوج البدل (ان نشز) اي الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه أوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) أي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشزت) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) أي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مال التخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا (هلك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) أي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم ما لا متقوما لتصير غارة له وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعني على ما في يدي ولا شيء في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعني على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تسم مالا متقوما فلم تصر غارة له والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسي (وان زادت) على قولها خالعني على ما في يدي قولها (من مال أو دراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاولى

المسألة وانما ذكره ليبني عليه ما هو في حكمه (قوله على مال) شامل للمبذول وللمبرء عنه سواء كان عليه اصالة او كفالة كما في النهر (قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام) ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ (قوله طلاق بائن) لو قضى بكونه فسخا ففي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا (قوله وان قال لم انو به الطلاق الخ) كذا لو ادعى فيه شرطا أو استثناء اذ الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل أو قبضه كما في النهر (قوله وكره له أخذ شيء ان نشز) يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها الا ان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويلحق به الابراء من صداقها كما في النهر (قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب (قوله اكرهها عليه أي على الخلع تطلق) اي بائنا ان وقع بلفظ الخلع (قوله لان طلاق المكره واقع) في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين (قوله وأيضا الاوجه لايجاب المسمى للاسلام) أي لان الاسلام مانع عن تملك الخمر والخنزير والميتة وتمليكها أيضا (قوله ولا شيء في يدها) قيد به اذ لو كان فيها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال (قوله أو دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرة أو معرفة في النهر (قوله ردت

(مهرها) الذى أخذته منه (أو) دفعت اليه فى الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان فى يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا فى النهاية أما ردما أخذته فى الاولى فلانها ما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فتعين ايجاب ما قام به البضع على الزوج دفعا للضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم فى الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها الثلاثة للتيقن بها فصار كما لو اقر أو اوصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشتراط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو ولا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلاثا) اى قالت طلقنى ثلاثا (بالف أو على ألف فطلقها واحدة يقع فى الاولى بائنة بثلث الالف وفى الثانية رجعية مجانا) فانها اذا قالت طلقنى ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقنى ثلاثا على ألف فيحمل على للشرط عند أبى حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شئ وعندهما تقع بائن بثلث الالف لانهما حملاه على العوض بمعنى الباء كما فى بعت عبدا بالف أو على الف وله أن البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة فى الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقى نفسك ثلاثا بالف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها له بخلاف قولها له طلقنى ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها أولى أن ترضى (و بأنت) اى اذا قال أنت (طالق بالف أو على ألف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه معادلة أو تعليق فيقتضى سلامة البدلين أو وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (و بأنت طالق) اى اذا قال لامرأته أنت طالق (وعليك ألف أو) قال لعبده (أنت حر وعليك ألف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبلا أولا عنده وقالا على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على ألف درهم و يكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذ الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه (قال طلقتك أمس على ألف فلم تقبلى وقالت قبلت فالقول له وفى البيع) القول (للمشترى) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت فالقول للمشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول شرط الحنث فتتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا فى وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر وأما البيع فايجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق فى ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شئ عليها كما فى العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه كما فى الجوهرة كذا فى النهر (قوله خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة كما فى النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق فى المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شئ كما فى الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر مجلسها فى القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت فى مجلسها ذلك صح قبولها كذا فى البحر عن الجوهرة (قوله يقع فى الاولى بائنة بثلث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له كل الالف كما فى المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة فى مجلس واحد كذا فى النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت فى المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا فى البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى بيمينه كما فى الفتح ولو أقاما بينة فبينة المرأة أولى كما فى التتارخانية وفى القنية أقامت بينة على خلع زوجها المجنون فى صحته واقام وليها أو هو بعد الافاقة انه فى جنونه فبينتها أولى كما فى النهر

(قوله ويسقط الخلع والمباراة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خالعها مع اجنبي بمال لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البزازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شئ من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذا نوى ولا دخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اهـ قلت وتتمة عبارة البزازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا اهـ وفي شرح المنظومة تفسير المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأتك أو قالت خالعني على كذا فقال خالعتك أو قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اهـ وقال في البحر المباراة بالهمزة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأتك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبزازية لكن قال فيهما نية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اهـ (قوله كالمهر) المراد به مهر النكاح المختلع منه حتى لو ابانها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كما في الخلاصة والمتعة كالمهر كما في البزازية (قوله قيد بالنكاح الخ) هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه (قوله خلع الاب صغيرته) قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها أو قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البزازية (قوله فان قبلت) قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين (قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ) كذا المهر في قاضيخان وعبارته رجل قال لامرأته خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهرزاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اهـ عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اهـ وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة بائنة ولا يبرأ عن المهر فكذلك هنا اهـ (تنبيه) في الطلاق على مال

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الا به فاذا انكره فقد رجع عما أقر به فلا يصدق (ويسقط الخلع والمباراة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غير مقبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر وقيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بمالها) أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله وأما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامنا له) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شئ) لانها ليست من أهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ عن

روايتان وأكثرهم على انه لايوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه عندهما كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام كقولهما كذا في النهر وسنذكره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) اى وان لم يكن عليه من المؤجل شئ (ردت) على الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

﴿باب الظهار﴾

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظاهره الى ظهر الآخر وشرعا (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كلها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من امته ولا ممن نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمه) بيان لما (نسبا أو رضاعا) تمييز من محرمه (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كالمس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها أيضا دائر بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما جاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لترفع بها كما قلنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها الا انها شرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولهذا جازت الكفارة بعد ما أبانها أو بعد ما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كملك اليمين واصابة الزوج الثاني وللمرأة أن تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي أن يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره الزيلعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كأنت علي كظهر امي أو رأسك ونحوه) يعني رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر امي ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها أو كظهر اختي أو عمتي وهي) أي الصور المذكورة ونظائره (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كلها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب المحرم أن يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدا (لا طلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لا يحتملهما (وفي) قوله (أنت علي كأمي أو مثل أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلا منها فما ترجح بالنية تعين (وان لم ينو لغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

﴿باب الظهار﴾

(قوله من عضو محرمه نسبا أو رضاعا) يريد به المجمع على تحريمها وبه لا يخرج أم المزني بها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهرا نص عليه في شرح الطحاوي كما في النهاية لكن هذا قول محمد ورجحه في العمادية وقال ابو يوسف يكون مظاهرا قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخانية لا يكون مظاهرا في تشبيهها بأم أو بنت من مسها أو نظر الى فرجها بشهوة في قول ابي حنيفة رحمه الله قال ولا يشبه هذا الوطء (قوله ودواعيه كالمس والقبلة) يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كما في الجارية قبل استبرائها كما في السراج من الحظر (قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود) عليه العامة وقيل الظهار هو السبب والعود شرط وقيل عكسه وقيل غير ذلك كما في البحر (قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قيده بوقت كشهر أو سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر عن النهاية ﴿تنبيه﴾ لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كما في النهر عن الخانية (قوله وقال سعيد بن جبير الخ) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي (قوله وذا أي الظهار الخ) يشير الى أنها لو قالت له أنت علي كظهر امي أو انا عليك كظهر امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يمينا أيضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر (قوله وفي قوله أنت علي كأمي أو مثل أمي ما نواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في المواهب والخانية وان نوى تحريما كان ظهارا في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه

(وفى) قوله (أنت على حرام كامى مانواه من الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتملهما وما ترجح بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أمى ظهار وان نوى طلاقا أو ايلاء) لان ذكر الظهر رجح جانب الظهار (وبأنتن على كظهر أمى لنسائه يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه أضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (فحينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهى عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهى تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرا كانت أو انثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائت جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لان أصل المنفعة باق فانه اذا صيح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) أى بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالاعمى) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائت المنفعة والذى يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائت منفعة البطش (أو ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائت منفعة المشى (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضا فائت منفعة المشى لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف اذ لم يفت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصا (أو مكاتبا أدى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتبا لم يؤد شيأ جاز (أو عبدا مشتركا عتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يتجزأ عنده كما سيأتى والنقصان تمكن فى النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل فى ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزيه عن الكفارة (أو عبدا أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يتجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التتابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم فى الايام المذكورة منهى عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أى التى ظاهر منها (فى الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (ليلا عمدا أو يوما سهوا استأنفه) اى

ومثله يا بنتى ويا أختى ونحوه كما فى التنوير (قوله أنت على حرام كامى مانواه) قال الزيلعى وان لم تكن له نية فهو ظهار وعند أبى يوسف ايلاء اه وكونه ظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه ايلاء كما فى الخانية ولو قال أنت على كالميتة أو الدم أو الخنزير ففى روايات أصحها انه ايلاء ان لم ينو شيأ أو طلاق ان نواه كما فى المواهب وقال فى الخانية وان نوى ظهارا لا يكون ظهارا اه (قوله يجب لكل كفارة) كذا لو ظاهر مرارا ولو فى مجالس من امرأة كما فى الخانية والمواهب ولو أراد التكرار صدق فى القضاء اذا قال ذلك فى مجلس لا مجالس كما فى السراج (قوله ولو بشراء قريبه بنيتها) لو قال بتملك قريبه بنيتها لكان أولى ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفى قولنا بتملك اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى (قوله بخلاف الاعور) تقدم قريبا شرحا كما هنا (قوله والذى يجن ويفيق يجزيه) يعنى اذا أعتقه فى حال افاقته كما فى الفتح والخلاصة (قوله والمقطوع يداه) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الابهامين (قوله أو ابهاماه) يعنى ابهامى اليدين فلو قال أو ابهاماهما لكان أولى ليخرج ابهامى الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كما فى السراج (قوله أو مكاتبا أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز (قوله وان عجز عن العتق) عجزه بان لم يكن فى ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت فى ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما فى التتارخانية قال فى الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فما فى السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمنا اه يعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا فى النهر (قوله ليلا عمدا أو يوما سهوا) العمد ليس بقيد مخرج للسهو بل هما سواء فى وجوب الاستئناف كما فى البدائع والتحفة والاختيار الصوم وقال فى البحر والتقييد بالعمد اتفاقى أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوما مقيد بالاولوية الاستئناف بالعمد فيه فالحاصل ان وطئها مطلقا عمدا أو سهوا ليلا أو نهارا يوجب الاستئناف ووطء غيرها لا يوجبه الا ان يكون مفطرا (قوله أو يوما) لم يقل نهارا ليدخل

الصوم أما في الافطار فلانقطاع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يجد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التي ظاهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلاله) أي ان وطئ التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) أي قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أي الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا
والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أفطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
يجز) أي المكفر (عنه) اى الاعتاق (أطعم عنه) أي عن الظهار (هو) أي
المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعني أمر غيره أن يطعم عنه عن ظهاره ففعل
أجزأه اعلم ان ماشرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التمليك والاباحة وما شرع
بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك فذكر صورة التمليك بقوله اطعم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كالفطرة أو قيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فانه ربع صاع من التمر اذا ساوى
نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على أصل مقرر في شروح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (او) أطعم (واحدا شهرين) أي أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد
جوعته وذا يتجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
الواحد لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أي ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداءين) أي أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أي أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال فخر
الاسلام طعام الاباحة أكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغداءان يجزئه والعشاآن
كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التمليك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (بخبز بر فقط أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفي منه حاجته الا

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في التبيين وقال في النهر كأنه عنى العرفي والا فالشرعي من طلوع الفجر (قوله
ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق الخ)
كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام
لزمه الصوم وانقلب الاطعام نفلا (قوله وان
يجز المكفر عنه أي عن الاعتاق أطعم)
الصواب ان الضمير في عنه راجع للصيام
لانه لا يجزيه الاطعام الا بعد عجزه عن
الصيام كما انه لا يجزيه الصيام الا بعد عجزه
عن الاعتاق فيلزم أن يقال وان عجز عنه
أي عن الصيام اطعم الخ (قوله ستين
مسكينا) لا بد أن يكون كل منهم جائعا
ولا يشترط أن يكون بالغا بل مراهقا
فالشبعان وغير المراهق لا يجوز كما في
البدائع اه وقال الزيلعي لو كان أحدهم
فطيما لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
أن يكون مراهقا اه وانما عبر
بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير
مثله (قوله يعني أمر غيره ان يطعم عنه
الخ) قيد بالامر اذ بغيره لم يجزه وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز
عندهما خلافا للثاني ولو بجعل سماه جاز
اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الآمر على
ان ترجع علي وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
وأجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط (قوله لان الواحد
لا يستوفي في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمين لانه لو أعطى فقيرا عشرة أيام كل
يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضي زمان تتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
(قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو
غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجزه الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداءين
أو العشاءين كما في الفتح (قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أي اذا كان في يوم واحد وأقول كذلك العشاء والسحور في

بالادام بخلاف خبز البر (أو اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر أو من بر ومنوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله اذا أشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من بر ومنوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وانما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وان كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أي ستين مسكينا (كلا منهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن أحدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنسين كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من أدنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعله للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو اطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتاق عبدين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) أي للظاهر (في اعتاق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لأي) منهما (شاء وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو اطلقه في الابتداء يوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أي صوم شهرين اذ لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال وقال النخعي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحدود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه أو أطعم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتمليكه

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقها) يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتي سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتي الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

عليه

الرفق (قوله فان ربع صاع بر ونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده (قوله وان أعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

باب اللعان

(قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح (قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اي والغضب كما في المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضي عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق أشار اليه في الفتح كذا في النهر

عليه وسلم ائت بأربعة شهود والا فحد على ظهرك فقال هلال رأيت بعيني يارسول الله واعاد هذه المقالة ثم قال وانى لارجو من الله تعالى ان يجعل لى مخرجا فانزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف فى جانب الزوج حيث لم يجلد هلال بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن السحماء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو لهلال وان جاءت به أسود جعدا جماليا فهو للشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لى ولها شأن وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة كذا فى المبسوط (وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول البينونة التامة (وشرطه قيام الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتى بيانه فى آخر الباب ان شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اى البريئة عن الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحا) اى الزوجان (لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما سيأتى (أونفى) عطف على قذف (ولدها) احترازا عن نفى الحمل كما سيأتى (وطالبت به) اى بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان أبى) اى الزوج عن اللعان (حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعنت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى فيطالب منه الحجة أولا (والا) اى وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال الزيلعى وفى بعض نسخ القدورى أو تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر فى حق وجوب الحد ويعتبر فى درئه فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما لان النسب انما ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان فى ابطاله وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة) بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا فى قذف (حد لو هى من أهلها) لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصلى وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافرا وهى مسلمة الا اذا كانا كافرين

(قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة) فى التعليل نظر لان الحرمة لا تتوقف على البينونة فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه فى التنوير عن الفتح (قوله وشرطه الخ) لم يذكر بقية الشروط صريحا وكان ينبغى التصريح بها ليحسن التفريع الذى ذكره وهى عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها اللعان وعفتها والعقل والاسلام والبلوغ والحرية والنطق وعدم الحد فى قذف وكونهما بدار الاسلام كما فى البحر (قوله فمن قذف زوجته بالزنا) قيد به اذ لو رماها بعمل قوم لوط لم يجب اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب الحد كما فى النهر عن البدائع (قوله كمن يكون معها ولد ولا يكون له أب معروف) يتأمل فى المشبه والمشبه به (قوله حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين الخ) كذا بين الصغيرين والمجنونين ومن احدهما كذلك (قوله أونفى ولدها) أضاف الولد اليها ليشمل ما اذا كان منه أو من غيره بأن يقول ليس منى أو من الزنا كما فى النهر (قوله لاعن) أى ان اعترف بالقذف أو اقامت عدلين مع انكاره وان أقامت رجلا وامرأتين لا يقبل وان لم تجد بينة لا يحلف فى الحد واللعان اتفاقا ذكره العينى فى الدعوى (قوله فان أبى حبس حتى يلاعن) قال فى ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهى الحبس عندها وهى ان تبين منه بطلاق أو غيره ذكره الامام السرخسى فى المبسوط اه وهو مفهوم من قول المصنف سابقا وشرطه قيام الزوجية وسيصرح به آخر الباب واذا امتنعا جميعا من اللعان قال الاسبيجابى يحبسان وينبغى حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو فى حد القذف لانه قال فى شرح المجمع لو عفا المقذوف لا يحد القاذف لا لصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه (قوله فان لاعن لاعنت) لو اخطأ القاضى فبدأ بالمرأة ينبغى أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا فى النهر عن البدائع وفى الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه (قوله ولو صدقته فى نفى الولد فلا حد ولا لعان وهو ولدهما) أقول

بقيد هذا بما اذا مضت مدة التهمة كما سيذكره المصنف لان نفيه في مدة التهمة صحيح فتأمل (قوله فلا حد عليه كما اذا قذفها أجنبي) يعني به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها أجنبي حد (قوله وحاصله الخ) يتأمل في عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض ٩٨ ٣ المؤكدات الى ما ترى فليس صوابا ثم اعلم أن المذكور في الهداية

وغيرها فيما رميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام نظرا الى أنه أقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضا كما في شرح المجمع (قوله فان التعنا فرق القاضي) يعني وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد وجود أكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده كما لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر (قوله ولا تبين قبله) لكن يحرم عليها وطؤها كما قدمناه (قوله أو نحو ذلك) يعني الخرس والوطء الحرام لا ما اذا جن أحدهما (قوله وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان) لو قال في حال يجري بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر (قوله فان أكذب نفسه حد) أي اذا أكذبها بعد التلاعن وان أكذب قبله ينظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان أبانها ثم أكذب نفسه فلا حد ولا لعان كما في التبيين وقال في النهر وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بأن مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله فان أكذب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده (قوله فله أي بعد ما حد جاز له أن يتزوجها) الحد ليس قيدا للحل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته (قوله فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا) هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظة القذف بعد الحد وهو سهو (قوله لا لعان بقذف الاخرس) ومدتها كذا الاحد كما في شرح المجمع وفي كلام المصنف اشارة اليه (قوله ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم) الضمير في قيامه للحمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي فليتأمل (قوله نفي الولد عند التهنئة) فيه اشعار بكون الولد حيا به صرح في البدائع لو كان الزوج غائبا فمبلغه الخبر يكون

فأسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة (وهي لا تصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة (أو لا يحد قاذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها أجنبي (ولا لعان) لانه خلف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (ما نطق به النص) يعني القرآن وحاصله أن يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله اني لصادق فيما رميتها به من الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في كله ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من الزنا وفي الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا فانهن يستعملن اللعن في كلامهن كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة اللعن في أعينهن فعساهن يجترئن على اللعن بخلاف الغضب (فان التعنا فرق القاضي بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات أحدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا فحد له أو نحو ذلك لم يفرق بينهما (ونفى نسب الولد ان قذفها به وألحقه بأمه) وبانت بطلقة وشرطه أن يكون العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت لا ينفي ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان أكذب نفسه حد) لاقراره بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جاز له (أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما لا يجتمعان ما داما متلاعنين كما يقال المصلي لا يتكلم أي ما دام مصليا (كذا ان قذف غيرها بعده) أي بعد التلاعن (فحد أو زنت) فانه اذا حد القذف لم يبق أهلا للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل أو زنت فحدت كما وقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد روي عن الفقيه المكي انه كان يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها (و) لا (بنفي الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل المدة) وقالا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقلها (وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه) لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت (ولا ينفي القاضي الحمل) أي نسب الحمل من القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل (نفي الولد عند التهنئة)

كوقت الولادة فتجعل كأنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كما في الفتح وقال في شرح المجمع وعندهما ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبي يوسف له أن ينفيه الى سنتين وعند محمد الى أربعين يوما اه

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة أو سكوته عند التهنئة أو شراء آلة الولادة أو سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولاعن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفى أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان أقر بالاول ونفى الثاني (لاعن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المسألتين لانهما خلقا من ماء واحد فبثبوت نسب أحدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا أو ثلاثا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعيا لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجية

﴿باب العنين وغيره﴾

كالمجبوب والخصي (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (أو يصل الى الثيب لا الابكار أو لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها مجبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو جب بعدما وصل اليها لا خيار لها كما اذا صار عنينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضا أو صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو مجبوب أو عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو وجدت زوجها (عنينا أو خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عنينا أو خصيا ان أقر (أنه لم يصل اليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرا كانت أو ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبا فيها الا انه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

(قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة) أشار به الى أنه لم يقدر زمنها بشيء كما هو ظاهر الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه السرخسي بأن نصب المقادير بالرأي لا يجوز (قوله أو سكوته) أشار به الى أن ولد المملوكة اذا هنئ به فسكت لا يكون قبولا كما صرح به في شرح المجمع (قوله وأقر بالثاني حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفى الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابناي أو ليسا بابني فلا حد عليه اه

﴿باب العنين وغيره﴾

(قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقا) أي لا يقدر على جماع الثيب ولا جماع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافا لابن عقيل اذ لا يكون عنده عنينا كما في النهر عن المعراج (قوله وجدت زوجها) المراد بها من لم تكن عالمة بحاله ولا رتقاء ولا أمة كما سيذكره (قوله وهو مقطوع الذكر والخصيتين) قال في النهر لم يذكروا مقطوع الذكر فقط والظاهر انه يعطى هذا الحكم أيضا اه (قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت) أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو أقامت معه زمانا وهو يضاجعها كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كما في النهر (قوله يعني أجله القاضي) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ قضاؤه كذا في البحر (قوله قمرية في الصحيح) هو ظاهر الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كما في المواهب والتبيين (قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح قاضيخان وظهير الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالايام اذا كان التأجيل في أثناء الشهر

مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلقي (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فبها ونعمت (والا) أي وان لم يطأ (بانت بالتفريق) أي بتفريق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مر انه حقها (ولها كل المهر ان خلا بها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أقر أي اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أي الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشيء آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان المخير بين الشيئين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أي ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضي قبل أن تختار شيئا أبطل خيارها الان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضي الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أبى فرق القاضي بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالمة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلمها بالعيب وذكر الخصاف أن لها الخيار لان العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا يتخير أحدهما بعيب الآخر) خلافا للشافعي في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو اما غدة غليظة أو لحمة مرتفعة أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جذام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عنينا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

(باب العدة)

(هي) لغة الاحصاء يقال عددت الشيء أي أحصيته وشرعا (تربص) أي انتظار

(قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها له في السجن مع وجود خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النهر عن الخانية هو أصح الاقاويل اه وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه (قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل) ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخانية (قوله أي بتفريق القاضي) يعني اذا امتنع الزوج من تطليقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق للحاكم بطلبها لو حرة أو لها وهو ظاهر الرواية وبه قالا (قوله أو قلن انها بكر) الجمع في المخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أوثق الاسبيجابي أفضل كما في التنوير (قوله ثم اذا قامت عن مجلسها الخ) هكذا روي عن محمد وعليه الفتوى كما في التتارخانية عن الواقعات وقال في الجوهرة هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه (قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما في النهر (قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعي وفي التتارخانية نقلا عن الخانية اذا تزوجته عالمة بعنته اختلاف الروايات والصحيح أن لها الخاصمة (قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر

(باب العدة)

(قوله هي تربص يلزم المرأة)

وتوقف (لزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بلزم (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالموت أو الدخول ولو حكما) أراد به الخلوة الصحيحة (أو زوال (فراش معتبر) احترازعن فراش امة موطوأة غير مستولدة اذلا عدة لها بخلاف أم ولد مات مولاها أو أعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) أي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح أختها وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه مامر أيضا (وهي) أي العدة (في) حق (حرة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكنها لما لم تتجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات مولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح المؤقت (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضا ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفي) عطف على في حرة أي العدة في حق حرة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقا) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزأ فكملت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف ما للحرة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحرة أو الامة وان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صبيا (وضع حملها) لاطلاق

غير شامل لـ[illegible] اذ لا يلزمها التربص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها عرفها في البدائع [illegible] المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمل كذا في النهر قلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأفاد انه متفق عليه بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعتد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتربص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه أبو الليث في خزانته ونقلها عنه في البحر لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعا اه (قوله أراد به الخلوة الصحيحة) في اقتصاره عليه والشرح متنه قصور لانه شامل لمن نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان نكاحها متأكد حكما (قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره) قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فليتأمل (قوله وملك أحد الزوجين الآخر) ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها اه وقال في اصلاح الايضاح هذا أي ملك أحد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج رفع وليس بفسخ (قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ) الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا للرابعة (قوله كذا أم ولد الخ) يعني بها من لم تكن منكوحة ولا معتدة منه أما اذا كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا بالعتق لعدم ظهور فراشه كما في التبيين اه وفي التتارخانية عن شرح الطحاوي أجمعوا على ان المدبرة أو الامة اذا مات سيدها أو أعتقها فلا عدة عليها اه وفي المحيط ولو كان يطؤها اه (قوله مطلقا) أي سواء وطئت أو لا مسلمة كانت أو كتابية صغيرة أو كبيرة حرا كان زوجها أو عبدا (قوله وفي حق أمة تحيض) المراد التي بها رق كأم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة لوجود الرق في الكل كما في التبيين (قوله وضع حملها) قال في النهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للازواج وقال مشايخنا لا تحل للازواج أيضا احتياطا وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تتزوج احتياطا اه ولا يقبل قولها ولدت بلا بينة فلو طلب يمينها بالله لقد أسقطت سقطا مستبين الخلق حلفت اتفاقا كما في البزازية (قوله ولا نسب فيهما الخ) المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقا وجب أن يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة أشهر فهو قبل الموت والا فبعده (قوله وللرجعي ما للموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لاقتضائه انها اذا طلقت رجعيا وزوجها مريض فانقضى لها أربعة أشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها الا انها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضي أيضا انها اذا حاضت ثلاث

حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهذا خطأ أيضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فبثلاث حيض والا فبثلاثة أشهر وللحامل وضعه وقد وقع الايهام في كثير من الكتب كالكافي وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا اه وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشر أما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها للموت شيء ولا ترث اه فاغتنمه (قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما للموت بل لقوله للبائن أبعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال أبو يوسف تعتد يعني من أبانها عدة الطلاق وهو القياس وذكر بالشهور وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جعل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه ما دامت في العدة ويرشد اليه أيضا قوله فصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيها والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة (قوله ثم رأت الدم على عادتها) قال في النهر عن المعراج والبزازية لابد وأن يكون الدم أحمر أو أسود فلو كان أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه (قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح) وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصحح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البزازية وذكر في الجوهرة ستة أقوال فيها مصححة فلتراجع (قوله فعلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن (وفيمن حملت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اى فيما حملت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن أبعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلابد أن تتربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تتربص عدة الطلاق (وللرجعي ما للموت) لانها لما ورثت جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل أولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيمن) اى العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرائر (و) العدة في حق أمة اعتقت (في عدة بائن او موت كأمة) اى كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرائر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأت الدم على عادتها المعروفة انتقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلفية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست) يعني ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا في الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع الممنوع والعجب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) أي العدتان (فما تراه) أي اذا تداخلتا يكون ما تراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أي العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضى بعض الثانية فعليها اتمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بألفاظ الكناية فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتي أو من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ما تراه المرأة من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورته أن الوطء الثاني ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثاني ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أي بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بما تراه من الحيض (فيها) أي في الشهور وقال في المبسوط لو تزوجت في عدة الوفاة فدخل بها الثاني ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير مذكور في الوقاية والكنز (وعدة الطلاق والموت تنقضي وان جهلت المرأة بهما) أي بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي اربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) أي ابتداء عدتها (عقيبهما) أي عقيب الطلاق والموت لا عقيب علمها بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (في نكاح فاسد عقيب تفريقه) اي تفريق القاضي (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر وقد مر في آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كما تستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأته بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لي) قال في الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا في النهر اه وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة أشهر وعشر اه (قوله وابتداؤها عقيبهما اي عقيب الطلاق) يستثنى منه من ابهم طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في البزازية اه ولو أقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لا أدري تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا في المواهب (قوله اي تفريق القاضي) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كما في البحر عن العناية (قوله بان يقول تركتك الخ) هذا في المدخول بها اما في السراج أما غير المدخول بها فيكفي تفرق الابدان وهو أن يتركها على قصد أن لا يعود اليها (قوله وقد مر في آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لا يقال على هذا يملك الرجعة لانه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمي) كذا لو مات عنها كما في التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

{فصل في الاحداد}

(قوله تحد) يعني وجوبا هو بضم الحاء وكسرها من باب نصر وضرب ومن الثاني يقال أحدت تحد احدادا فهي محد

من بائن) أي ابان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام و) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يده بالوطأة الاولى وبقي أثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتباين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهائم حتى صار محلا للتملك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان في بطنها ولدا ثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب

{فصل في الاحداد}

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح ولهذا يحل وطؤها وتجري عليها أحكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (و) ترك (لبس المزعفر) اي المصبوغ بالزعفران (أو المعصفر) أي المصبوغ بالعصفر اذ يفوح منهما رائحة الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الا بعذر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) أي لا تحد (معتدة عتق) وهي أم ولد اعتقها مولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفتهما ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولا معروفا قالوا التعريض أن يقول اني أريد أن اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة ويروى بالجيم من جددت الشئ قطعته (قوله اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الخ) اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقال الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات أبوها أو ابنها أو عمها أو اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج (قوله ولو كانت أمة) كذا أم الولد والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند أبي حنيفة كما في التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصفر) قال قاضيخان الا اذا كان غسيلا لا ينفض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها مال كما في الفتح (قوله والطيب) أي لا تتطيب ولا تحضر عمله ولا تتجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني بترك استعمال الدهن سواء كان مطيبا او بحتا وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباينة كما في التبيين (قوله الا بعذر) يتعلق بالجميع (قوله لا تخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

على

على ارادة التزوج بها او القول المعروف انى فيك لراغب انى أريد أن نجتمع ونحو ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيا كان او بائنا (من بيتها) اصلا لا ليلا ولا نهارا (وتخرج معتدة الموت نهارا او بعض الليل وتبيت فيه) أى فى بيتها فان نفقة معتدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقد يمتد الى أن يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدرور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أى معتدة الطلاق ومعتدة الموت (فى بيت وجبت) أى العدة (فيه) أى فى بيت يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أى بيوت السكنى (الا أن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها او اخرجها الورثة من نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراء البيت (لا بد من سترة بينهما فى) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعدها لا بأس فى ان يكونا فى منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام (وان ضاق المنزل عليهما أو كان) الزوج (فاسقا فالاولى خروجه) وان جاز خروجها (وندب ان يجعل بينهما) امرأة (ثقة قادرة على الحيلولة) احتياطا (بانت أو مات عنها زوجها فى سفر وبينها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت) الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خيرت) بين المضى والرجوع سواء كان معها ولى أولا (وندب الرجوع) ليكون الاعتداد فى منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد أيضا ثلاثة ايام وان كان أقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم فى صورة التساوى الخيار وفى صورة أقلية احدهما التعيين (ولو فى مصر) عطف على قوله فى سفر أى لو بانت أو مات عنها زوجها فى مصر من الامصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) ان كان لها محرم (من لم تحض قط تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة) لانها فى حكم الاولى (واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) كذا فى الصغرى (طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز) الصلح لتعين الشهور (ولو بالحيض لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضى عدتها) أى عدة الزوج الاول (و) عدة (المحلل وغلب على ظنه) أى ظن الزوج الاول (صدقها والمدة تحتمل ما أخبرت به (نكحها) أى جاز أن ينكحها الزوج الاول (بمضيها) أى العدة (لو كانت (تحيض فاقل ما) أى مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبى حنيفة رحمه

ولا يجوز التعريض ولو كان بائنا كما فى التبيين (قوله ولا تخرج معتدة الطلاق رجعيا كان او بائنا) يعنى اذا كانت بالغة اما الصغيرة فتخرج فى البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوهة فى البائن الا أن له منعهما من الخروج صيانة لمائه بخلاف الصغيرة كما فى التبيين ومعتدة الفرقة بفسخ كالبائن كما فى شرح النقاية (قوله وبعض الليل) المراد به اقل من نصفه كما فى التبيين (قوله والمطلقة ليست لها ذلك لدرور النفقة) حتى لو اختلعت على ان لا نفقة لها تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هى التى اسقطت حقها كما فى شرح المجمع وهو المختار كما فى قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتى أن ينظر فى خصوص الوقائع فان علم فى واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه (قوله وتعتدان فى بيت وجبت فيه) شامل لبيوت الاخبية (قوله الا ان يظهر عذر) منه الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنتقل يخاف عليها من ذهاب العقل اونحوه بخلاف قليل الخوف كما فى قاضيخان (قوله وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج الخ) كذا فى الهداية وقال فى مختصر الظهيرية للعينى رحمه الله ومن خطه نقلت ما نصه وان كان ماجنا يخاف عليها منه فانه يخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه (قوله وندب ان يجعل بينهما امرأة ثقة الخ) عبارة الهداية وان جعلا بينهما امرأة ثقة تقدر على الحيلولة فحسن اه ونفقتها فى بيت المال كما فى النهر عن تلخيص الجامع (قوله من لم تحض قط تعتد بالاشهر الخ) مكرر بما قدمه فى باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة أشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما دما فانقطع حتى مضت سنة يعنى ثم طلقها بعد السنة كما فى شرح المجمع اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة شرط او وقع اتفاقا فلينظر (قوله واعتبار الشهور فى العدة بالايام لا الاهلة) ليس على اطلاقه لما فى قاضيخان والتى لم تحض قط فهى بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها فى غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالاهلة وان طلقها فى خلال الشهر قال أبو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذى طلقها فيه شهرين بالاهلة وتكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه (قوله طلقها فصالحته الخ) كذا فى قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه (قوله اخبرت بمضى عدته الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة (قوله بمضيها لو تحيض الخ) هذا فى حق الحرة

(قوله ولو بظل مغزل) ظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بفلكة مغزل أى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كما فى البحر (قوله لوجود العلوق فى النكاح أوفى العدة) فان قيل ينبغى أن يحمل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة أيضا احتياطا فكان أولى قلنا الحوادث انما تحمل على اقرب أوقاتها اذا لم يوجد المقتضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى البينونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو أيضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كما فى التبيين (قوله والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها) لا يرد عليه حمل حاله على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا (قوله ولو لتمامهما لا) قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل سنتان وألحقوا السنتين بالاقل منهما حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتمام سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فحينئذ يلزم كون الولد فى بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضيخان المتقدم انه يجعل العلوق فى حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا أتت به لتمام سنتين ثبت نسبه لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتمام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان (و)

الله وعندهما تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل أول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها كذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينهما شهرا

﴿باب ثبوت النسب﴾

(أكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبقى فى البطن أكثر من سنتين ولو بفلكة مغزل (وأقلها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق فى النكاح أوفى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولدته لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتمامهما لا) أى اذا جاءت به لتمام سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لحرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وأيضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

بان ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمحمد كما فى التبيين (قوله الا بدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والاوجه انه لا يشترط اه واستشكل الزيلعى ثبوت النسب هنا بان وطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وأجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تتمحض بل هى شبهة عقد أيضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم أن يفصلوا فيما بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا أن يقال ذكرذلك فى ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه (قوله وأيضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة) قال الكمال وطء المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس بثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

(و) كذا (مراهقة) أي صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أي لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب ألا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أي معتدة طلاق (أقرت بالمضي) أي مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث أقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها (أو ظهر) عطف على أقرت أي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلها أو أقر الزوج به) أي يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر أو اقر الزوج بالحبل (والا) أي وان لم يظهر حبلها ولم يقر الزوج به (فيثبت) أي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) أي بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان أو رجل وامرأتان الا ان

// (قوله لم يظهر فيها أمارات البلوغ) أي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان أقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقرة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا يثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا يثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان (قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة) فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح (قوله وكذا معتدة) أي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء متنه على عمومه بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة (قوله أقرت) شامل لاقرار المراهقة والبالغة (قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار) أي ولاقل من سنتين أيضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة أشهر كما في التبيين (قوله لظهور كذبها بيقين الخ) هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبه كذا في التبيين (قوله أو ظهر حبلها) يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتي به لاقل من ستة أشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اه (قوله والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقض في حقها الا انها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يقيننا فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شئ آخر كما في المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال واطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصريح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الائمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الائمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اه فاتضح اشكال الزيلعي رحمه الله (قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند أبي حنيفة الخ) يعني في صورة جحود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

يكون هناك حبل ظاهرا واعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة
وعندهما يثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي
(و) كذا (معتدة وفاة ولدت لاقل منهما) هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين
الموت وولادته أقل من سنتين وقال زفر اذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لستة
أشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما
اذا اقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو
وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست
بمحل وفي البلوغ شك والصغر ثابت بيقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على
قوله ولدت لاقل منهما هذه المسئلة ذكرت في الهداية ثانيا بقوله وان كانت
معتدة عن وفاة وصدقها الخ اي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة
واقر الورثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنه اتفاقا وهذا في حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم أما في حق النسب فهل يثبت في حق
غيرهم ممن لم يصدق قالوا اذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل
وامرأتان من الورثة يثبت لقيام الحجة ولذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط
لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم باقرارهم وما ثبت تبعا لا يراعى
فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والجندي مع السلطان في حق الاقامة وهذا
هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدته لستة أشهر) يعني اذا
تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لستة أشهر فصاعدا يثبت نسبه منه سواء (أقر به
الزوج أو سكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر) الزوج (ولادتها يثبت
بشهادة امرأة) واحدة (فان نفاه تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القائم
واللعان انما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا
والقذف لا يستلزم وجود الولد فلم يعتبر الولد الثابت بشهادة القابلة ليلزم كون
اللعان ثابتا بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف مجردا عنه أقول يرد
على ظاهره انا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضي وجود الولد لكن لا نسلم أن
القذف بالولد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود
الوجود الخارجي والقذف بالولد انما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلا
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت ولدا فقال ذلك الولد ليس مني كان قذفا لها بالزنا
اذ كأنه قال زنيت فحصل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا في الخارج (و) ان
ولدته (لاقل منها) اي من ستة أشهر (لا يثبت) نسبه لسبق العلوق على النكاح
(فان ولدت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل
صدقت بلا يمين عنده) خلافا لهما كما سيأتي (قال ان نكحتها فهي طالق ثم نكحها
فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) اي الزوج (نسبه) اي نسب الولد

(قوله هذه مسئلة ذكرت في الهداية بقوله و يثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية
ما بين الوفاة و بين السنتين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كما في
الجوهرة (قوله هذه مسئلة ذكرت في
الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها
لكن لا على هذا الوضع الموهم عدم
فائدة ذكر الثانية بتصديق الورثة في
الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت
لبيان المدة التي يثبت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
يثبت نسب ولدها اذا ولدته لاقل من
سنتين من الموت بشرط ظهور حبل أو
اعتراف الزوج أو تصديق الورثة أو حجة
تامة وهذا ظاهر لمن تدرب الهداية
بفتح القدير (قوله وان انكر الزوج
ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة)
وكذا برجل واحد كما في الجوهرة (قوله
وان ولدته لاقل منها اي ستة أشهر لا يثبت
الخ) اي وينفسخ النكاح الا ان يكون
الحمل من الزنا عند ابي حنيفة ومحمد
واذا ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت
نسبه كما في الجوهرة (قوله فان ولدت
الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تحرم
عليه بهذا النفي قلت ولا تسمع بينته ولا
بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق
قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا
تقبل والنسب يحتال لاثباته مهما أمكن
والامكان هنا بسبق التزوج بها سرا بمهر
يسير وجهرا بأكثر سمعة ويقع ذلك
كثيرا وهذا جواب لحادثة فليتنبه له
(قوله كما سيأتي أي في الدعوى) في
المسائل الست (قوله فولدت لنصف
سنة منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبه)
قال الزيلعي وشرطه أي ثبوت النسب أن تلد لستة أشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا
جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علقت بعده لانا حكمنا حين وقع

(ومهرها)

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ
يعني في صورة ولادتها الاكثر من ستة أشهر لانها اذا ولدته لستة أشهر لا غير العدة عليها لحالها باثبات النسب اه وقال الكمال وقد
عينوا الثبوت نسبه أن لا تكون اى ولادته أكثر من ستة أشهر من وقت النكاح ولا أقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت
به لاكثر من ستة أشهر في مدة يتصور أن يكون منه وهو سنتان

ولا موجب لصرف عنه ينافى الاحتياط

(ومهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) أى قال لامرأته اذا ولدت ولدا فأنت طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) أى بالولادة (لم يقع) أى الطلاق عند أبي حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتتقدر بقدرها فلا تتعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلا منافى الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه أقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والملزوم كما في اللزوم العقلي وقد أشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بألف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بع عبدك عنى بألف وكن وكيلى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط أصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عند أبي حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة (نكح أمة فطلقها فشراها فان ولدت لاقل من ستة أشهر منذ شراها لزمه الولد والا فلا) أى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد المعتدة اذا العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذا الحادث يضاف الى أقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة أشهر منذ أقر فهى أم ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقل من ستة أشهر منذ أقر لانها لو ولدت لستة أشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو الطفل) عطف على قوله لامته أى لو قال لطفل (هو ابنى ومات) المقر (فقالت أمه) أى أم الطفل (هو ابنه وأنا زوجته يرثانه) اى يرث الطفل وأمه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها أم الطفل ولا سبيل الى بنوة الطفل له الا بنكاح أمه نكاحا صحيحا

في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به لستة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل أكثر منها وربما تمضى وهو لم يسمع فيها ولادة لستة أشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا نفيناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه أى الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه (قوله ومهرها) أى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب ممن تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة تأكد به المهر وكان ينبغى أن يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن أبي يوسف أنه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه أن يعلل لزوم المهر بتحقق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها الاكثر من ستة أشهر (قوله وان كان أقر بالحبل ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان

الحبل ظاهرا كما في التبيين (قوله نكح أمة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول
طلقة بائنة أو رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة أشهر منذ فارقها لانه لا عدة عليها وبعده والطلاق
ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشر سنين بعد الطلاق فأكثر
بعد كونه لاقل من ستة أشهر من الشراء وان واحدا بائنا ثبت الى اقل من سنتين أو تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة أشهر من

لانه الموضوع للعمل (وان قال وارثه أنت أم ولده وجهات حريتها لاترث) لان ظهور
الحرية باعتبار الدار حجة في رفع الرق لا في استحقاق الارث (زوج أمته من عبده
فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح
وقد ثبت ان النكاح بعد ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع
امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) أي
الولد لانه ملك المولى وقد أقر ببنوته فلزم حريته وان لم يثبت المزعوم كما اذا أقر ببنوة
عبده المعروف النسب (وتصير) أي الامة (أم ولده) لاقراره بذلك (ولدت أمته
الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوي
وهو فراش المنكوحة وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي
بل ينتفي باللعان في النكاح الصحيح اذ لا لعان في الفاسد كما مر وضعيف وهو فراش
الامة وحكمه أن لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش أم الولد
وحكمه أن يثبت به النسب بلا دعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما
يكون اذا حل للمولى وطؤها وأما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كأم ولد كاتبها
مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا
في خزانة المفتين

{باب الحضانة}

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة
اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق مالم تتزوج) يعني بزوج آخر غير
محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها أشفق من غيرها
(الا أن تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تتفرغ للحضانة (أو فاجرة) كذا
في الكافي (ولا تجبر) على أخذ الولد اذا أبت أو لم تطلب لاحتمال أن تعجز عن
الحضانة (الا اذا تعينت) بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها أو لا يكون له ذو رحم محرم
سوى الام فتجبر على الحضانة اذ الاجنبية لا شفقة لها عليه (ثم أمها) أي أم الام
(وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم أم أبيه) أي أب الولد
(كذلك) أي وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس
ولانها أوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وأم) لانها أشفق (ثم اخته لام) لانها
قريبة لما قبلها في هذا الامر (ثم) اخته (لاب) لان بنات الابوين أولى من بنات
الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام أرجح في هذا الامر (كذلك) أي من كانت
لاب وأم أولى ثم لام ثم لاب والخالة أولى من بنات الاخ لانها تدلي بالام وتلك
بالاخ (ثم عمته كذلك) في الترتيب ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانها غير
محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق
الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق
لامة وأم ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين
امه

الشراء كما في الفتح (قوله وجهات حريتها لاترث) قال الكمال ولكن لها مهر المثل (قوله وقد ثبت ان النكاح بعد ما
ما صح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى
(قوله ولدت أمته الموطوءة) مذكور في
باب الاستيلاد أيضا

{باب الحضانة}

هي بكسر الحاء وفتحها (قوله الا أن
تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج
كل وقت وتترك البنت ضائعة كما في الفتح
(قوله الا اذا تعينت) هو المختار وقيل
لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد
يتغذى بالدهن وغيره من المائعات فلا
يؤدي الى الضياع والى الاول مال
القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو
الاصوب لان قصر الرضيع الذي لم
يأنس الطعام على الدهن والشراب
سبب تمرضه وموته كذا في البرهان (قوله
بأن لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو
أعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على
الارضاع صيانة للولد عن الضياع كما في
البرهان (قوله لان بنات الابوين أولى
من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات
الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة
ثم لام على الخالات والعمات باتفاق
الروايات واختلاف الرواية في بنات
الاخت لاب والصحيح ان الخالة أولى منهن
كما في التبيين والبحر وقال في السراج
ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ
(قوله والخالة أولى من بنات الاخ)
مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه
بنات الاخ أولى من العمات والخالات
(قوله ثم خالته كذلك ثم عمته) قال في
المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم
عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام
أولى من خالة الاب (قوله فلا حق لامة وأم
ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيهما والمكاتبة
أحق بولدها المولود في الكتابة لدخوله
فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقها بعد المذكورات العصبة الاقرب فالاقرب الا أن الصغيرة
لا تدفع لغير محرم كابن العم واذا لم تكن عصبة تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الخال لابوين ثم لاب ثم لام كما

أمه ان كانا في ملكه كما سيأتي في البيوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لاقربائه الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة في أولادهما الاحرار لانهما أولادهما أحرار حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعني انها أحق بولدها المسلم (حتى يعقل) أي الولد (دينا) لان الحضانة تنبني على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له ما لم يعقل دينا فاذا عقل ينزع منها لاحتمال الضرر (أو يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع أيضا منها (يسقط حقها) أي حق الحضانة أما كانت أو غيرها كالجدة (بنكاح غير محرمه) أي محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (و يعود) أي حقها (بالفرقة) لان المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (أجرا فلو) طلبت (في النكاح أو في عدة الرجعي لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزه فاذا أقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجر عليه (ولو) طلبت (بعد عدة أو فيها) لكن (لابنه من غيرها استحق) أما الاول فلان النكاح قد زال بالكلية فصارت كالاجنبية وأما الثاني فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام أولى بارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب أكثر من أجرة الاجنبية لانها أشفق وأنظر للصبي وفي الاخذ منها اضرار به فان التمست أكثر من ذلك لم يجبر الاب عليه دفعا للضرر عنه قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي لا تضار هي بأخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه أكثر من أجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية أن ترضعه بغير أجر أو بدون أجر المثل والام بأجر المثل فالاجنبية هنا أولى لما قلنا ذكره الزيلعي (وفي المبتوتة روايتان) ففي رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفي رواية أخرى لا لان العدة من أحكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب أجد مرضعة بلا أجر) حين قالت الام بعد العدة لا أرضعه (الا بأجر) (أو بالاقل) حين قالت لا أرضعه الا بكذا (ليس لها منعه ولكن ترضع الظئر) الطفل (في بيتها ما لم تتزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة كالخال) لعدم احتماله (ولا) تدفع أيضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبالي بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين أبيه وأمه وان كان مميزا وقال الشافعي يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة أحق به) أي بالصبي من أبيه (حتى يستغني) عن الغير بأن يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال وأخلاقهم والاب أقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاف (وبه يفتى) كذا في الكافي (و) الام والجدة أحق (بها) أي بالصبية من الاب (حتى تحيض) لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك أقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في درجة فأورعهم أولى ثم أكبرهم كما في التبيين (قوله يسقط حقها أي حق الحضانة) كان ينبغي أن يقال حق الحاضنة لقوله بعده اما كانت أو غيرها (قوله و يعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها ثم يعود بعودها لمنزل الزوج وأشار الى أن المطلقة رجعيا لا حق لها ما دامت عدتها قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال صاحب البحر اعلم أن ظاهر الولوالجية ان أجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة أجرة الرضاع وأجرة الحضانة ونفقة الولد اهـ (قوله وفي المبتوتة روايتان) قال في التتارخانية عن الحجة في رواية محمد لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه الفتوى (قوله لكن ترضع الظئر الطفل في بيتها) أي بيت الام ما لم تتزوج وهذا تقييد لما أطلقه فيما قدمه عن الزيلعي شرحا وكان يغنيه هذا عن ذلك (قوله لا يخير طفل) كذا متنه و يكون عند الام كما في الفتح (قوله وقدر بسبع سنين) قال في الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما ولكن ينظر ان كان يأكل وحده و يلبس وحده دفع للاب والا فلا

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعنى انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) أى حضانة غير الام والجدة (أحق بهما) أى بالبنت منهما (حتى تشتهى) لان الترك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامها ولان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهما عليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) أى بدون اذن أبيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذى نكحها فيه) حتى لو وقع التزوج فى بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين فى كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يتمكن من مطالعة ولده فى يوم ويرجع الى أهله فيه قبل الليل جاز لها النقل اليه مطلقا فى دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة فى بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق أهل القرى فلا تملك ذلك الا أن تكون وطنها ووقع العقد فيها فى الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجدة (للصغيرة عمة موسرة وأب معسر ارادت العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) أى العمة الولد (عن الام وهى) أى الام (تأبى) أى تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكى الولد مجانا وتدفعى الى العمة) كذا فى الخلاصة

﴿باب النفقة﴾

هى اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هى الطعام والكسوة والسكنى كذا فى الخلاصة (هى تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها أصل النسب والنسب أقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال فى المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفى غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال فى النهر الذى يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعى لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان أريد به اللغوى لم يصح أيضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى أخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق فى الحضانة لاحتمال عوده بزوال المانع كما فى البرهان وفى السراجية للمطلق السفر بولده لزوجها الى أن يعود حقها اه وفى الحاوى القدسى محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقاربا الخ) أى ونقلته الى مصر آخر كما فى المواهب وسيأتى (قوله لان الانتقال الى قريب الخ) تعليل لقوله وان تقاربا الا أنه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناه بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ (قوله للصغيرة عمة الخ) هذه مسئلة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعمة هنا وفى السابقة قال ترضع فى بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب النهر لم أر من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة فى الجملة وكل حاضنة له هى كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد أحد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط أيضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا فيه رسالة اسمها كشف القناع الرفيع عن مسئلة التبرع بما يستحق الرضيع ﴿باب النفقة﴾ (قوله تجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كما فى الفتح والوصى كما فى التبيين (قوله ولو صغيرا) قال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أيسر أقول هذا اذا كان فى تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة فى تزويج قاصر رضيع بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررها القاضى تستغرق ماله ان كان أو يصير ذا دين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به فى البحر وغيره وقدمه المصنف فى باب الولى (لزوجته)

(قوله أو صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقيل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وانما العبرة للاحتمال
والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اهـ وقال الكمال اختلفوا فيها فقيل أقلها
سبع سنين وقال العتابي اختاره مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة أولا) أي سواء دخل بها أولا ولا يفسر بما
ذكره شرحا لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) أي من غير تقدير وانما تجب بقدر
كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والمسكن أما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح
والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتيها بطعام مهيأ أو بمن يكفيها الطبخ والخبز وأما ديانة فيجب عليها

(وزوجته) سواء كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) أي من شأنها ان توطأ
حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا
صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في
الباب أن يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها
لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة أو غنية) فان غناها لا يبطل حقها في
النفقة على زوجها (موطوأة أولا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي
كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى
وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة الاعسار والمختلفين) بان
يكون أحدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احداهما أن تكون
معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) أي نفقة دون نفقة
الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي
قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار
في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت أبيها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله
فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في
المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت
الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت
زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت
في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات
الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها
ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فأشبه الحيض وعن أبي يوسف انها اذا سلمت
نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم
لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) أي لا تجب النفقة (لناشزة) وبينها بقوله

الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب
كارضاع ولدها كما في الفتح وقال الفقيه
أبو الليث اذا امتنعت عن الطبخ والخبز انما
يأتيها بطعام مهيأ اذا كانت من بنات
الاشراف لا تخدم بنفسها في أهلها ولم
تكن من بنات الاشراف لكن بها علة
تمنعها أما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه
أن يأتيها بطعام مهيأ وهذا بخلاف خادمها
اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها
النفقة على زوج المرأة لمقابلتها بالخدمة
كما في قاضيخان ولم يبين المصنف قدر
الكسوة وقال قاضيخان وأما الملبوس
فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة
بدرعين وخمارين وملحفة في كل سنة
واختلف في تفسير الملحفة قال بعضهم
هي الملاءة تلبسها المرأة عند الخروج
وقال بعضهم هي غطاء الليل يلبس في
النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا
وشتاء رقيقا لزمان الحر وثخينا لدفع
البرد ولم يذكر السراويل في الصيف
ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم
وأما في ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى
كالجبة والفرش الذي تنام عليه واللحاف
وما يدفع به أذى الحر والبرد في الشتاء
درع خز وجبة قز وخمار ابريسم ولم يذكر الخف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهيئة أسبابه اهـ
وسيذكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض
المتأخرين من أئمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن أبي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ أبي
منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظور فيه ثم قرره على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هي
تجب النفقة كذا في الفتح (قوله أو مرضت في بيت الزوج) أطلقه فشمل ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب
البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن
الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا تقييد للاول اهـ (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا أحسن وفي لفظ الكتاب

(خرجت من بيته) أي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان الامتناع جاء من قبلها بالمماطلة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم تزف) أي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة) يعني أخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات (وحاجة بدونه) أي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) أي بالزوج (فنفقة الحضر) أي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) أي لا نفقة السفر ولا الكراء (ولخادمها الواحد) عطف على قوله في أول الباب لزوجته (لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا معسرا) في الاصح (لا يفرق بينهما) أي بين الزوجين (بعجزه) أي الزوج (عنها) أي النفقة (ولا بعدم ايفائه) أي الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا) اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران أحدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمكنها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القصوى وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فأظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا وافتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن أخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بعجزه عنها والى الثاني بقوله ولا بعدم ايفائه الى آخره أقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها أن الحكم بالعجز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر وأما الحكم بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج وأما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فاذا رفع هذا القضاء الى قاض آخر فأجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

ويحكم

ما يشير اليه اهـ وقال في الفتح ولا يخفى أن اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه وقدمنا أنه مختار بعض المشايخ ورواية عن أبي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر الرواية وهي الاصح تعلقها بالعقد الصحيح ما لم يقع نشوز فالمستحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية عن أبي يوسف وهذه فريعتها والمختار وجوب النفقة (قوله حتى تعود الى منزله) أي ولو بعد ما سافر كما في النهر عن الخلاصة (قوله ومحبوسة بدين) سواء حبست قبل النقلة أو بعدها قدرت على وفاء الدين أو لا على ما عليه الاعتماد كذا في التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على الوصول اليها لما في النهر نقلا عن السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها النفقة على الاصح وأما قال قاضيخان وهذا أي عدم النفقة بحبس غير الزوج اذا لم يقدر على الوصول اليها في الحبس (قوله فليس منه) أي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه (قوله ومريضة لم تزف) هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه بقوله ولو هي في بيت أبيها كما قدمنا عن الكمال (قوله وحاجة بدونه) أي سواء كان فرضا أم نفلا كما في النهر (قوله ولخادمها الواحد) يعني المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها كما في التبيين وقيد المسئلة في الخلاصة ببنات الاشراف كما في النهر والبحر (قوله لو موسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لا نصاب وجوب الزكاة كذا في البحر عن غاية البيان (قوله لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة فاذا امتنعت من الطبخ والخبز وأعمال البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن الذخيرة (قوله ولا بعدم ايفائه الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عني فطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف أخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر أكثر من شهر

ويحكم على الغائب بالعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أى المرأة (بالاستدانة) أى يقول لها القاضي استديني على زوجك أى اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله (فرض نفقة العسار) لكونهما معسرين (فأيسر) الزوج (تمم لها نفقة يساره ان طلبت) لان النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لانها تجب شيأ فشيأ فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات (وتسقط ما مضت) من النفقة (الا اذا فرضت أو رضيا بشئ) اى اصطلحا على شئ لانها صلة وليست بعوض فلا تتأيد الا بالقضاء كالهبة فانها لا توجب الملك الا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لان ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فانه عوض عن الملك (وبموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني ان مات أحدهما بعد ما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر انها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (الا اذا استدانت بأمر القاضي) لانها حينئذ تتأكد كما مر (ولا تسترد المعجلة) يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شئ لانها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى أن يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة (مرة بعد أخرى) مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما اذا كان الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فانه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أى النفقة (بموته) أى العبد (وقتله) ولا يؤاخذ المولى بشئ لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أى غير النفقة (مرة) فان أوفى الغرماء فبها والا طولب به بعد الحرية والفرق ان دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبرا أو مكاتبا أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

أخذه عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح (قوله وتؤمر بالاستدانة) أى اذا لم يكن لها أخ أو ابن موسر أو من تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف (قوله أى يقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاف الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبي انها الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر (قوله فأيسر الزوج تمم) كذا عكسه لو أعسر يسر كما في المواهب (قوله وتسقط ما مضت) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهرا أو كان حاضرا وامتنع من الانفاق عليها وقد أكلت من مالها أو طالبته بذلك اه وذكر في الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط وعزاه الى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ أصلا كما في التبيين (قوله وبموت أحدهما) سقوطها بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن الشحنة (قوله أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المفتى به ان الرجعي لا يسقطها اه ولما قال الزيلعي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه وأما البائن فلما شمله اطلاق الزيلعي كما ترى ولما قال في الفيض الطلاق على مال فيه روايتان على أبي حنيفة والصحيح انه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بحثا منه رحمه الله تعالى (قوله يعني ان مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق (قوله ولا تسترد المعجلة) هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في النهر (قوله يعني ان عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ) كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر (قوله مثلا عبد الخ) تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لانه يوهم انه يباع فيما بقي عليه من الالف وليس بل فيما يتجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب واليه يشير كلام المصنف الآتي قريبا في الفرق (قوله وتسقط بموته) أى العبد وقتله هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لانه أخلف القيمة فتنتقل اليه كسائر الديون وانما تسقط أن لو فات المحل لا الى خلف كالعبد الجاني اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشئ اه

(قوله ولا فرق بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا) يعني لغير سيد الأمة إذ لو كان عبده فنفقتها على السيد بوأها أو لا كما في التبيين اهـ
وينظر ما لو كان مكاتبا للمولى وإنها عليه (قوله في بيت) أي كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار يغلق على حدة كما في التبيين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من أن عبارتها تفيد أن بيت الخلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فأسكنها في بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها أن تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم إن البيت لا بد أن يكون كامل المرافق ولأن الاشتراك في
الخلاء ولو مع غير الأجانب ضرره ظاهر (قوله خال عن أهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كما في الهداية قيل إلا أن يكون صغيرا
لا يفهم الجماع فله إسكانه معها كما في الفتح وله أن يسكن أمته معها في المختار كما في البرهان غير أنه لا يطؤها بحضرتها
كما أنه لا يحل له وطء زوجته بحضرتها ولا بحضرة الضرة كما في الفتح (تنبيه) قال في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة إلا أنه يسكنها بين قوم صالحين بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما إذا كان البيت خاليا عن الجيران ولاسيما إذا كانت تخشى على عقلها من سعته اهـ (قلت) في بحثه نظر والمسألة مذكورة في البحر قال ليس عليه أن يأتي لها بامرأة تؤنسها في البيت إذا خرج إذا لم يكن عندها أحد كما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اهـ وقال في البحر قد علم من كلامهم أن البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعي (قوله والصحيح أن لا منع من خروجها إلى الوالدين الخ) قال الكمال وعن أبي يوسف تقييد خروجها بأن لا يقدر على إتيانها وهو حسن وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج إليهما والحق الأخذ بقول أبي يوسف إذا كان الأبوان بالصفة المذكورة وإن لم يكونا كذلك ينبغي أن يأذن لها في زيارتهما في الحين بعد الحين على قدر متعارف أما في كل جمعة فهو بعيد فإن في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا الشابة والزوج
من ذوي الهيئات وحيث أبحنا لها الخروج فإنما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير
الهيئة إلى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اهـ (قوله ودخول محرم غيرهما في كل سنة) لم يذكر خروجها للمحرم
ولا تمنع من زيارته كل سنة كما في التبيين والفتح وأما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها في ذلك ولا تخرج ولو أذن
وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضيخان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اهـ كلام الفتح [illegible] وقال
إنه لا مخالفة لأن المشروعية لا تنافي المنع ألا يرى أنه يمنعها من صوم النفل وإن كان مشروعا اهـ وإنما يباح إذا لم يكن فيه إنسان

إذا عجز بيع لأنه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الأمة المنكوحة إنما تجب بالتبوئة) أي إذا تزوج أمة لغيره فإنما تجب عليه النفقة إذا بوأها سيدها أي خلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها لأن الاحتباس لا يتحقق إلا بها وعدم استخدامها فإن المعتبر في استحقاقها النفقة تفريغها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها المولى بعدها) أي بعد التبوئة (تسقط) أي النفقة لزوال الموجب وإن خدمته أحيانا بلا استخدامها لا تسقط لأنه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين أن يكون الزوج حرا أو عبدا أو مدبرا أو مكاتبا لأن المعنى الموجب هو التبوئة فلا يختلف باختلاف الأزواج (كذا) أي كالقنة (المدبرة وأم الولد) حتى لا تجب نفقتهما إلا بالتبوئة (بخلاف المكاتبة) إذا تزوجت بإذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوئة كالحرة إذ ليس للمولى أن يستخدمها لصيرورتها أحق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج (السكنى) لزوجته لقوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن أهل الزوجين) لأنهما يتضرران بالسكنى مع الناس إذ لا يأمنان على متاعهما ويمنعهما عن الاستمتاع والمباشرة (إلا أن يختارا) لأن الحق لهما فلهما أن يسكناه معه ويتفقا عليه (ولأهلها) يعني محرمها (النظر إليها والكلام معها متى شاؤوا) ولا يمنعهم الزوج من ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها إلا بإذنه) فإنه لا يجوز لأن البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح أن لا منع من خروجها إلى الوالدين و) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فإنه يقول لا تمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (تفرض لزوجة الغائب وطفله وأبويه في مال له) أي للغائب (من جنس حقهم) أي دراهم أو دنانير أو طعاما أو كسوة من جنس حقهم بخلاف ما إذا كان من خلاف جنسه لأنه يحتاج إلى البيع ولا يباع مال الغائب للإنفاق بالوفاق (إن أقر من عنده المال) يعني المضارب أو المودع أو المديون (به) أي بالمال (وبالزوجية والولاد أو علم القاضي ذلك) أي المال والزوجية والولاد ولم يعترف به من عنده المال

مكشوف العورة وعلى ذلك فلا خلاف فى منعهن من دخوله للعلم بأن كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت أحاديث تؤيد قول الفقيه كذا فى الفتح (قوله ويحلفها انه لم يعطها النفقة ويكفلها) كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا داوى يحلفه قال فى الجوهرة ويأخذ منهم كفيلا بذلك لان القاضى ناظر محتاط وفى أخذ الكفيل نظر للغائب اه أى وكذلك فى التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر (قوله لا باقامة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضى كما فى التبيين (قوله وبهذا أى بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال فى البرهان والاصح قبولها اه

وقال الخصاف وهذا ارفق بالناس كما فى النهر وهو المختار كما فى ملتقى الابحر وغيره وبه يفتى (قوله واعلم أنه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين) كذا فى الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الاناث والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا اراد بنحوهم (قوله بخلاف غيرهم من الأقارب) لعل المراد به نحو العم والاخ فلينظر (قوله كخيار العتق والبلوغ) هذا مثال لغير المنفى اه ولو وقعت الفرقة باللعان أو العنة أو الجب فلها النفقة وكذا لو أسلمت وأبى الزوج أن يسلم لا عكسه كما فى التبيين (قوله وعدم الكفاءة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا (قوله النفقة والسكنى) كذا الكسوة كما فى الخانية والغاية والمجتبى قالوا وانما لم يذكرها محمد فى الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا فى منح الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت أم ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كما فى النهر عن الجوهرة (قوله والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية (قوله وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان المبانة بما دونها كذلك كما فى شرح العينى (قوله الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة) يشير الى قول الزيلعى لو أسلمت المرتدة أى بعد ما أبانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزله مرتدة كما فى الفتح كالناشزة اذا رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تجب لها النفقة وان أسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان أى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان العدة تسقط باللحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فانعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى أنه قد حكم بلحاقها وهو محل

المال (ويحلفها) أى القاضى الزوجة (على انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة ويكفلها) لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب (لا باقامة بينة) عطف على قوله تفرض لزوجة الغائب أى لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة (على النكاح ولا) تفرض أيضا (ان لم يترك) أى الغائب (مالا فأقامتها) أى أقامت الزوجة البينة (ليفرضها) أى القاضى النفقة (عليه) أى الغائب (ويأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) أى بالنكاح لانه أيضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لا به) أى بالنفقة لا بالنكاح لان فيه نظرا لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان أقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) أى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونه واعلم انه لا يقضى بنفقة فى مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلهذا كان لهم أن يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء فى حقهم اعانة وفتوى من القاضى بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيأ قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء فى حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تجب (لمعتدة الطلاق) رجعيا كان أو بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفاءة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا اذ يحل له الوطء وأما البائن فلان النفقة جزاء الاحتباس كما ذكر والاحتباس قائم فى حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) أى لا تجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تجب فى ماله شيأ فشيأ ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها فى مال الورثة واما الثانى فلانها صارت حابسة نفسها بغير حق فصارت كالناشزة (وتسقط) أى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث لا بتمكينها ابنه) لان الفرقة تثبت بالطلقات الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا أن المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

(ومنها) أي من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد فيها (كنفقة أبويه وزوجته) أي كما لا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا) لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده) متعلق بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (أو كبيرا عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على أبيه وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى الكسب فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب أي تجب على الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعني (يسار الفطرة) وقد مر بيانه (لاصوله) أي أبويه وأجداده وجداته أما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بأن يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عريا نزلت في حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فأفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارتها وفي حق المسلم بطريق الاولوية وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعدما لحقت وعادت ويحمل ما في الذخيرة من أنها تعود نفقتها بعودها على اذا لم يحكم بلحاقها توفيقا بينهما كما في الفتح (قوله لولده الفقير صغيرا) قال في الفتح واذا بلغ أي الغلام الصغير حد الكسب كان للاب أن يؤجره وينفق عليه من أجرته فلو كان الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى أمين كما في سائر أملاكه اه (قوله أو كبيرا عاجزا عن الكسب) قال الخصاف واذا كان الاب عاجزا أيضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس بخلاف سائر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كما في الفتح (قوله أو كبيرا عاجزا) يعني به الذكر أما الانثى فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سيأتي (قوله وكذا طلبة العلم) قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا في الفتح (قوله لانه التزمه بالعقد) أخص من المدعى (قوله وعلى الموسر) كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل أن ينفق على أبويه فأفاد انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة أصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرة بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه أي الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا أن يكون الاب زمنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته وأما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب اه لكن قال الكمال بعد التقييد باليسار فلو كان كل منهما أي الاب والابن كسوبا يجب أن يكتسب الابن وينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا وشرطه ثم فلينظر (قوله والفتوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة) هو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يفتى وعن محمد انه قدره بما يفضل عن نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال الكمال وهذا أوجه وقالوا الفتوى على الاول ثم قال ومال السرخسي الى قول محمد وقال صاحب التحفة قول محمد أرفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر قول محمد وهذا ولذا يجب أن يعول عليه في الفتوى اه (قوله لاصوله) شامل للجد والجدة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة أبويه وزوجته وقال في الجوهرة وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب أكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كما قلنا وقيد في أخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو به زمانة أما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه (قوله بدليل ما قبلها) هو قوله تعالى وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما (قوله فأفادت وجوب النفقة في حق الكافرين) يعني الذميين لا الحربيين ولو مستأمنين كما سيأتي (قوله وأما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ أعني لفظ الابوين الذي هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسئلة الامان في أمنونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم انتظام اللفظ وان أراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي أن يقال دخولهم بأنهم من الآباء بل يقال استحقاق الابوين النفقة بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبهما الوالدان لا الابوان اه (قوله ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه) أي في الوراثة وولاية الانكاح والتصرف في المال كما في الفتح (قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقه قول السرخسي المعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى الاذى في ايكاله الى الكد والتعب أكثر منه في التأفيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا كان الاب كسوبا لانه كان غنيا باعتبار الكسب فلا ضرورة في ايجاب النفقة

ولذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا أغنياء فنفقتهم في مالهم (وان قدروا على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية بين الذكور والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك وهذا المعنى يشمل الذكور والاناث ولهذا يثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث (يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (ففيمن له بنت وابن ابن) النفقة (على البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفي ولد بنت وأخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث كله للاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوي الارحام (ولكل ذي رحم محرم) عطف على لاصوله الفرق بين ذي الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدقهما على البنت والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول (صغير أو انثى بالغة أو ذكر عاجز) بان كان زمنا او اعمى أو مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل أن يكون ذا رحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كما عرف في الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لابد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين كما سبق (بقدر الارث) متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدره أخذا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته ولان الغرم بالغنم (ويجبر عليه) أي على الانفاق لايفاء حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما أثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر بقدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله (فنفقة من) أي فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا كارثه) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وأم وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على الغير ثم نقل الكمال بعد نحو ورقة عن كافي الحاكم لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة أو في الجد اب الاب اذا مات الولد فاني أجبر الولد على نفقته وان كان صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو يشيد قول شمس الائمة السرخسي بخلاف الحلواني اه كلام الكمال (قوله بالسوية بين الذكور والاناث) كذا في الهداية وهي رواية الحسن كما في البرهان وقال الكمال والحق الاستواء فيها لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملهما بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر الارث كما في البرهان (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم أنت ومالك لابيك) أخص من المدعى (قوله لما ذكر) صوابه لما نذكر لانه لم يتقدم وسيذكر ان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة (قوله على البنت) أي لقربها (قوله على ولدها) أي للجزئية (قوله وصدق الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول) يوجب ان تكون منكوحة الغير والخامسة لمن له أربع زوجات ونحوه محرما وانه غير مستقيم فينبغي أن يقال وصدق الثاني على نحو الاخت رضاعا (قوله بقدر الارث متعلق بيجب المقدر) يعني في قوله قبله ولكل ذي رحم محرم (قوله فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على أبويهما اثلاثا) رواية الخصاف والحسن أقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيده قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير الزمن انه اجتمعت للاب في الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاختص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشاركه الام فيه كسائر المحارم كما في الهداية بالفتح (قوله عليهن اخماسا كارثه) يعني على سبيل الفرض والرد

الاخت لام على قدر ميراثهن (ويعتبر فيه) اى فى ذى الرحم المحرم (أهلية الارث) بان لا يكون محروما (لا حقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع عليه بقوله (فنفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسران (على الخال) اذ يمكن أن يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصرانى نفقة أخيه المسلم ولا على المسلم نفقة أخيه النصرانى (الا لزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) لقوله تعالى وصاحبهما فى الدنيا معروفا وفسرها النبى صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه الحربيين ولا الحربى على انفاق أبيه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحربى لا يستحقها للنهى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين ولهذا لا يجرى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمتنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيد به احترازا عن الحربى والمستأمن أما الاول فلانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كما مر وأما الثانى فلعرضية أن يلحق بدار الحرب (يبيع الاب عرض ابنه لا عقاره لنفقته) أى يجوز له بيعه لنفقته لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ للوصى ذلك فللاب أولى لوفور شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا فى التصرف حال الصغر ليبقى أثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أى لا يجوز بيع الاب عرض ابنه (لدين له) اى الاب (عليه) أى الابن (غيرها) أى غير النفقة هذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لانقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعى فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احداهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية أن بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب أن هذا مع كماله فى الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قوله اقول لا اشكال اصلا الخ) غير مسلم فان قوله والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو ورد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان بيع المنقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفترق الحكم بين المقدمتين ومن البين ان هذا ليس مبحث الزيلعى اذ بحثه فى منع البيع للنفقة عندهما أو للدين عند الكل لكون أن مجوز البيع انما جوزه باعتبار البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقته وهما يوافقان على بيعه تحصينا كالوصى كما صرح به الزيلعى فى وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تحصينا فأى مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقته وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعى فما المانع له من البيع بالنفقة عندهما اه على ان الخلاف فى عرض الابن الكبير اما الصغير فللاب بيع عرضه لنفقته اجماعا كما فى البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعى واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم بيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذا صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فى من ظفر بجنس ماله على غريمه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

فانه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق
من الشق على أن العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة يعين هذا الدليل
أقول القوم انما يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة
فان معنى كلامهم أن بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة
بدليل جوازه للوصي فلان يجوز من الاب أولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا
جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في
نفقته وأما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ فباطل محض لما عرفت أن المانع من
البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء والقضاء على الغائب لا يجوز
بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني (ولا تبيع الام ماله) أي
مال ابنها (لهما) أي لنفقتهما اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر ولا في الحفظ بعد
الكبر فان قيل قد سبق ان للام أيضا حق التملك في مال الابن بالحديث وهو يقتضي
ان يجوز لها أيضا أن تبيع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس حق
التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) أي الوديعة (على أبويه بلا أمر قاض) لتصرفه في
مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا أمره القاضي لانه ملزم (لا الابوان) أي
لا يضمنان (لو انفقا ماله) أي مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس
النفقة لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير
الزوجة) يعني الأصول والفروع والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها
(سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما
قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقتها لا تسقط بمضي المدة لانها جزاء
الاحتباس لا للحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغناء فيما
مضى (الا اذا استدانوا) أي الاصول والفروع والقرائب (باذن القاضي) أي أذن
لهم القاضي بالاستدانة فاستدانوا على الغائب فحينئذ لا تسقط نفقتهم أيضا كما
لا تسقط نفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) أي من أسباب
وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لمملوكه فان أبى) أي امتنع المولى
أن ينفق عليه (كسب) أي المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
(والا) أي وان لم يقدر عليه (امر) أي المولى يعني أمره القاضي (ببيعه) لو رقيقا (وفي
المدبر وأم الولد أجبر) المولى (على الانفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب
على المال يكتسب) لانه مالك يدا وان كان مملوكا رقبة واحترز به عن المكاتب على
الخدمة فانه كالرقيق اذ لا يد له أصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) أي العبد
(على الكسب ليس له أكل مال مولاه بلا رضاه والا) أي وان لم يقدر على الكسب
(جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) أي جاز أكله بلا رضاه أيضا (ان منع)
مولاه (عنه) أي عن الكسب (غصب) أي شخص (عبدا فنفقته عليه) أي
الغاصب (الى أن يرد) المغصوب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضي
الامر بالنفقة) أي بأن ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) أي بأن يبيع الغاصب

(قوله ولا تبيع الام ماله الخ) كذا في الهداية وقال بعده شرحه في فتح القدير لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في شرحه فانه أضاف البيع اليهما فيحتمل أن يكون في المسئلة روايتان ووجه رواية الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى البيع وينفق عليه وعليها أما نفسها فبعيد اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قدمنا ان هذا لا يكفي في استحقاقها مال الابن الا أن يكون الثبوت بدلالة النص (قوله ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون كما في النهر عن الولوالجية ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضمان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضي ولو لم يمكن استطلاعه لا يضمن استحسانا وعلى هذا يبيع بعض الرفقة متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو اغمى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا كما في التبيين والتقييد بالضمان قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له أن يحلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق كما في الفتح (قوله ومضت مدة) يعني طويلة كشهر لا ما دونه واستثنى في التبيين نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا بالقضاء دون غيره (قوله والا أي وان لم يقدر عليه) يعني بأن كان زمنا أو أعمى أو أمة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما في الفتح والبرهان اه فعلم من هذا أن الانوثة هنا ليست امارة العجز بخلافها في ذوي الارحام اه ولم يتعرض

العبد (لا يجيبه) أى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد أن يضيع فيبيعه القاضى) لا الغاصب (ويمسك ثمنه) لمالكه (او [illegible] (عبد) عند زيد فغاب الشخص المودع (فطالب) زيد (المودع من القاضى الامر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره [illegible] وينفق عليه منه) أى من اجره (أو يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه) دفعا للضرر عنه

{تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق}

المصنف لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة على مالكها ويكون آثما معاقبا فى حبسها عن البيع مع عدم الانفاق ولا يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اه وكذا قال فى الفتح وعن ابى يوسف انه يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه